مقامات

تالیف

جاوید احمد غامدی

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

مقامات

تالیف

جاوید احمد غامدی

المورد
ادارۂ علم و تحقیق

ناشر: المورد، ادارۂ علم و تحقیق
51 کے، ماڈل ٹاؤن، لاہور۔
فون: 042-5865145, 5834306

طابع: شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

طبع دوم: جولائی 2006ء

قیمت: 180 روپے

تقسیم کنندہ: جہانگیر بک ڈپو

آفس: 257 ریواز گارڈن، لاہور۔ فون: 042-7213318 فیکس: 042-7213319

سیلز ڈپو لاہور: اردو بازار، فون: 042-7220879

سیلز ڈپو کراچی: اردو بازار۔ فون: 021-2765086

سیلز ڈپو راولپنڈی: اقبال روڈ نزد کمیٹی چوک۔ فون: 051-5552929

سیلز ڈپو ملتان: اندرون بوہڑ گیٹ۔ فون: 061-4781781

سیلز ڈپو فیصل آباد: کوتوالی روڈ، نزد امین پور بازار۔ فون: 0333-4469077

سیلز ڈپو حیدر آباد: نزد یونیفارم سنٹر جامع مسجد صدر، رسالہ روڈ۔ فون: 0300-3012131

المورد

۵۱ کے ماڈل ٹاؤن لاہور

ترتیب

دیباچہ

یہ اردو، انگریزی اور عربی زبان میں چند ناتمام تصنیفات اور چند متفرق تحریروں کا مجموعہ ہے۔ علم و فکر اور قلم و قرطاس کی دنیا میں کم و بیش ربع صدی کا سفر ہے جس کے کچھ اہم منازل اس کتاب میں نمایاں ہو گئے ہیں۔ اس کے لیے "مقامات" کا نام اسی لحاظ سے تجویز کیا گیا ہے۔ یہی شاید اس کی اشاعت کے لیے وجہ جواز بھی ہے:

کارواں رفتہ و انداز و جنبش پیداست
زاں نشاں ہا کہ بہ ہر راہ گزار افتادست

امورہ، لاہور

جنوری ۱۹۹۹ء

—— جاوید

کما پتا کما لب

ہب

... وحين بدأت أطالع الكتب المتعلقة بلسان القرآن التي ألفها
الأستاذ الإمام حميد الدين الفراهي مثل كتاب الأساليب، ومفردات القرآن،
وجمهرة البلاغة وغيرها، شعرت بأن الباحث المستهدي إذا أراد أن يبلغ ما
تحتوي كتبه هذه من المعارف العالية، فإذا هو بواد قفر ذو عقبات
مستعصية، لا يكاد يصل إلى ضفافه من غير أن يقع في عنت يسير به بين
الحقاف والتلاع، ثم يحمله إلى قمم الجبال حيناً، وينزل به إلى أعمق
الخبوت حيناً آخر. وليس هذا لشيء فيها من الإيجاز المخل بالمفهوم، بل
لمجرد كونها مشحونة بالشواهد من أشعار الجاهلية التي لم يشرحها شارح
قبل شرحاً وافياً، ولم يكشف عن أستارها كشفاً كافياً. فإن صعوبة الإهتداء
إلى معانيها لا توقع الطالب في ضيق وشدة فحسب، بل أكثر ما تحجب عنه
اللؤلؤ في ظلمات الصدف، فيغوص عليه، ثم يغوص، ولكن النتيجة لا تأتي
على مستوى الرجاء، فيرجع وهو متلهف وحسير. وما زال هذا الشعور
يزداد تأصلاً وثباتاً حتى ذهب بي إلى ذلك الواد، وتركني فيه منتقلاً من بطن
إلى بطن، وهضبة إلى هضبة. فهكذا مضت الأسابيع والشهور، وكرت
الأعوام إثر الأعوام حتى قاربت المرحلة الأولى من الفهم أن تنتهي، فقام
شعوري ذاك خطيباً يحثني على خدمة المتأدبين بآداب الإمام وطالبي لغة
ما أنزل على سيد الأنام، مع ما أبذل جهدي في حل معضلات المرحلة
الثانية، يحثني صباحاً ومساء، وأنا أتردد بين إقدام وإحجام حتى جاوز الفوز،
وجعلني أقوم إلى العزم أعقده بالثقة، فنهضت إلى أقلامي، وشرعت في
شرح الشواهد هذا ...

ظـل في أعلى يفاع جاذلا
يـقســم الأمر كقسم المؤتمر

البيت للمرار بن منقذ، الشاعر الإسلامي المشهور، المعاصر لجرير، من قصيدة استهلها يعجب من إنكار خولة صاحبته إياه، إذ طعن في السن، ثم إذ جر به الكلام إلى ذكريات شبابه ونعت فرسه ووصف ناقته. شبه الناقة بالحمار الوحشي، وقال البيت يصفه متشوفاً إلى مواقع الكلاء.

[اللغة]

ظل: فعل ناقص يدل على دوام فعل يلحق به على طريقة واحدة، نحو قول عمرو بن معديكرب حين ينحى باللائمة على خيومة جرم عند لقاء ويذكر بقاءه في قومه يقاتل عن أبناءهم:

ظـللت كأني للرماح دريئة

أقـاتل عن أبناء جرم وفرت

في: للظرفية كما في قوله تعالى: ومساكن طيبة في جنات عدن[1].

الأعلى: الواقع في الجهة العليا فوق غيره، صفة حذف ما يوصف بها، إذ كثر استعمالها، فصارت مما غلبت من الصفات، ويراد بها أعلى ما يضاف إليها نحو قول عامر بن الطفيل يفخر بمهارته في ركوب الخيل:

لـقد علمت عليا هوازن أنني

أنـا الفارس الحامي، حقيقة جعفر

---

[1] ... ٦١ : ١٢.

اليفاع : التل المرتفع، واليفع في معناه. قال ربيعة بن مقروم يفخر بكرمه ويذكر حلوله التلاع لذلك :

ويأبى الذم لي أني كريم
وأن محلي القبل اليفاع

وقال سويد بن أبي كاهل اليشكري يذكر شدة ما دعته عشيقته إليه :

ودعتني برقاها، أنها
تنزل الأعصم من رأس اليفع

الجاذل: المنتصب كالجذل، مشرفاً عنقه، لا يبرح، والجذل هو عود ينصب في المعاطن لتحتك به الإبل الجربى فتنال به الشفاء، ومنه قول الحباب بن المنذر في حديث السقيفة : أنا جذيلها المحكك. والفعل جذل يجذل جذولاً.

القسم : يقرن تارة بالشيء وتارة بالأمر، فإذا كان مقروناً بالأمر فبمعنى التروية والفرق، قال تعالى: فيها يفرق كل أمر حكيم[2]، وفالفارقات أمراً[3]، فيقال: قسم فلان الأمر إذا فكر به وجعله مفروقاً متميزاً وجوهه، نحو قول لبيد بن ربيعة العامري :

فقولا له إن كان يقسم أمره
ألما يعظك الدهر، أمك هابل

الأمر: الشأن، قال عوف بن عطية التيمي:

عمدت لأمر يرحض الذم عنكم
ويغسل عن حر الأنوف الخواطما

واللام فيه عوض عن المضاف إليه وفي المؤتمر بمعنى الذي.

المؤتمر : المختار أمراً لنفسه والمستبد برأيه، قال أعشى باهلة يمدح أخاه لأمه، المنتشر بن وهب:

---

٢ ـ الدخان ٤٤ : ٤.

٣ ـ المرسلات ٧٧ : ٤.

لا يصحب الأمر إلا ريث يركبه
وكل أمر سوى الفحشاء يأتمر[٤]

أي يختار كل أمر لنفسه إلا الفواحش ولا يشاور فيه أحدا ويعمل وفقا لما يختار.

[الإعراب]

ظل: فعل ماض ناقص اسمه ضمير يعود إلى الحمار.

في أعلى يفاع: جار ومجرور ومضاف ومضاف إليه يتعلق بجاذل.

جاذلا: نصب على أنه حال من المستكن في ظل.

يقسم: فعل وفاعل.

الأمر: نصب على المفعولية.

كقسم المؤتمر: الكاف فيه للتشبيه، في محل نصب، صفة مصدر محذوف أي قسما كقسم المؤتمر، وقسم جر بالحرف مضافا إلى فاعله أى المؤتمر، وهو مجرور بالإضافة إليه.

والجملة في محل نصب، خبر ظل.

[الشاهد فيه]

أن القسم معناه التقدير والتروية والفرق إذا استعمل مع الأمر، والتقسيم منه للمبالغه والتكثير، كما في قوله تعالى: فالمقسمات أمرا[٥].

[المعنى]

ظل الحمار ينظر في أمره، ويفرق وجوهه مشرفاً راسه منتصباً في مكان أعلى من هضبة مرتفعة كالرجل الذى يختار أمراً لنفسه، ويعمل وفقاً لما يختار.

٤ـ وفي البيت شاهد آخر وهو أن ريث أكثر ما تدخل عليه 'ما' او 'أن' على فعل مضارع معها، فتصبح 'ريثما' او 'ريث أن يفعل' وقد تستعمل بغيرهما كما استعمل في البيت المذكور.

٥ـ الذاريات ٥١: ٤.

مكلل بأصول النبت تنسجه
ريح خريق لضاحي مائه حبك

البيت لزهير بن أبي سلمى من قصيدة نظمها بعد سياقة الحارث بن ورقاء الصيداوي إبله وراعيه يساراً إذ أغار الحارث هذا على بني عبد الله بن غطفان. فذكر في أثناء الكلام رواحه أمام الحي يصطاد حمر الوحش ومعه فرسه، فشبه الفرس بقطا الأجباب التى طردت عن الماء وأخذت اختها بالشرك فطارت فازعة مسرعة، فأهوى لها الصقر، فقاربها فصار عند ذنبها، فاجتهدت في طيرانها، فأخطاها الصقر، فوقعت في موضع ومكثت به حتى مد غلام يده ليمسكها، فتخلصت منه ، ونهضت إلى واد فاستترت بشجرة ، ثم استغاثت بماء ، فاخذ يصف الماء، فقال البيت الذي نحن في صدده .

[اللغة]

المكلل: الذى أحدق به من جوانبه كلها ولذا استعمل صفة لغمام محفوف بقطع من السحاب، كما قال امرؤ القيس يصف البرق:

أصاح ترى برقا أريك وميضه
كلمع اليدين في حبى مكلل

وقد وقع المكلول بمعناه في كلامهم وإن لم يذكر في المعاجم، قال عبدة بن الطيب يذكر ثوراً وثبت عليه كلاب الصيد يحاول كل منهما أن يصرع الآخر ، فغلب الكلاب وتخلص:

له جنابان من نقع يثوره
ففرجه من حصى المعزا مكلول

أراد أنه لشدة ركضه يرد الحجارة الصغار على فرجه فتحيط به كالإكليل.

الباء: لإفضاء معنى الفعل إلى مفعوله الثاني كالباء التي لحقت بالدم في قول لبيد بن ربيعة العامري يصف بقرة وحشية:

فتقصدت منها كساب فضرجت

بدم وغودر في المكر سخامها

وقد يكون الإفضاء مباشرة كما في قول امرئ القيس يصف القصور الشوامخ المكللة بالغيوم.

تلاعب أولاد الوعول رباعها

دوين السماء في رؤس المجادل

مكللة حمراء ذات أسرة

لها حبك كأنها من وصائل

الأصول: جمع أصل وهو الجذر أي أسافل النبات، قال الحادره يذكر بطاحاً ظلمته المطرة وجاءته السيول من كل ناحية تلعب به:

لعب السيول به فأصبح ماؤه

غللا تقطع في أصول الخروع

النبت: كل ما تخرجه الأرض من شجيرة أو جنبة أو عشب أو نحو ذلك.

النسج: حياكة الثوب وهو أكثرما يستعار لهبوب الرياح على الإختلاف فيقال: نسجت الريح الماء إذا ضربته فانتسجت له أسرة أو حبك كحلق الدرع، قال امرؤ القيس يذكر مرور الجنوب والشمال على منزل كان لعشيقته:

فقا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

بسقط اللوى بين الدخول فحومل

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها

لما نسجتها من جنوب وشمأل

الريح: الهواء المتحرك.

الخريق: الشديدة الهبوب الباردة من الرياح، قال المهلهل بن ربيعة:

ليس امرؤ لم يعد في بغيه

غدا به تخريق ريح خريق

اللام: لإختصاص الشيء بمكانه، نحو اللام اللاحقة بالقلب في قول عبيد بن الأبرص يصف ماء خائفاً منظره:

ريش الحمام على أرجائه

للقلب من خوفه وجيب

أي كان الوجيب مكانه القلب كما كان الحبك مكانه الماء، ومثلها اللام ألتي تدل على إختصاص الشيء بزمانه، قال تعالىٰ: أقم الصلاة لدلوك الشمس[٦]، وقال لبيد بن ربيعة يصف نفسه بالتقامر على الجزور التي تبذل لحومها لجميع الجيران:

وجزور أيسار دعوت لحتفها

بمغالق متشابه أجسامها

الضاحي: البارز للشمس، يقال لكل ما كان ظاهرا لا تظله شيء إنه لضاح، ومنه قوله تعالىٰ: وأنك لا تظمؤا فيها ولا تضحىٰ[٧]، أي لا تكون بارزاً للشمس فيؤذيك حرها.

الماء: السائل الذي يشرب صباحاً ومساءً، وربما يراد به ظرفه، فيستعمل للأغدرة والحيضان، فيضاف إلى نفسه كما أضيف هنا أي إلى الماء الذي ذكر في البيت قبله:

حتى استغاثت بماء لا رشاء له

من الأباطح في حافاته البرك

الحبك: الخطوط والطرائق، والفعل منه حبك يحبك حبكا، وهو الفتل والإحكام، كما قال الحصين بن الحمام المري يصف فرساً:

وأجرد كالسرحان يضربه الندى

ومحبوكة كالسيد شقاء صلدما

---

٦ ـ الاسراء ١٧:٧٨.

٧ ـ طه ٢٠:١١٩.

ومنه الحباك والحبيكة للطريقة التي توجد في الثوب المنسوج أو الدرع أو الرمل أو الماء أو غيرها، والجمع الحبك والحبائك والحبيك، قال المزرد يصف درعه:

موشحة بيضاء دان حبيكها
لها حلق بعد الأنامل فاضل

وقال المرقش الأكبر في وصف ناقته:

بل عزبت في الشول حتى نوت
وسوغت ذا حبك كالارم

أي ذا طرائق من تجمع خصل الشعر في السنام، ويوصف به السحاب لإنضمام بعضها إلى بعض كسبائب القطن المنفوش. أنشد الفراهي لإمرئ القيس:

مكللة حمرا ذات أسرة
لها حبك كأنها من وصائل

[الإعراب]

مكلل: مجرور على الوصف لماء في قوله سابقاً: حتى استغاثت بماء لا رشاء له، وهو اسم مفعول يعمل عمل فعله، وضمير الغائب فيه مفعول أول أقيم مقام الفاعل.

بأصول النبت: جار ومجرور ومضاف ومضاف إليه، مفعول ثان له بواسطة الحرف، تقديره: كلل الماء أصول النبت.

تنسجه: فعل مضارع، فاعله ريح خريق ومفعوله ضمير يرجع إلى الماء المذكور في البيت السابق.

ريح: مرفوع على الفاعلية.

خريق: على أنه نعت للريح.

حبك: مبتدأ، خبره لضاحي مائه، والذي سوغ كونه مبتدأ مع كونه نكرة تخصصه بتقدم الخبر عليه.

ضاحي: مجرور محلاً باللام الداخلة عليه المتعلقة بحبك ومضاف

إلى ماء في مائه، وهو مضاف إلى الضمير الذي يعود إلى ما يعود الضمير المنصوب في قوله تنسجه.

والجملتان، أي الجملة من الفعل والفاعل والمفعول والجملة من المبتداء والخبر في محل جر على أنهما نعتان أخريان لموصوف مكان.

[الشاهد فيه]

أن الحبك قد استعمل في قوله تعالى: والسماء ذات الحبك[٨]: للطرائق التي توجد في قطع السحاب المتجعد الشتوي المراد بالسماء، وأما الذين قالوا إن المراد به نجوم السماء، فإنهم لم يتتبعوا كلام العرب حق التتبع ولم يتأملوا فيما يقتضي موقعه هنا، فلم يتبين لهم معناه، فأخطؤوا وجه الصواب.

[المعنى]

إن القطاة، لما أخطأها الصقر وتخلصت من يد الغلام، استغاثت بغدير محفوف بأصول النبت، تضربه ريح باردة شديدة الهبوب فتنتسج طرائق لسطح مائه البارز للشمس.

---

٨ ـ الذاريات ٥١: ٨.

فجرى بالغلام شبه حريق
في يبيس تذروه ريح الشمال

البيت لأعشى بكر بن وائل من قصيدة أولها:

ما بكاء الكبير بالأطلال
وسؤالي وما ترد سؤالي

[اللغة]

الفاء: عاطفة للتعقيب كما في قوله تعالىٰ: فتصبح الأرض مخضرة[9]، بعد قوله: ألم ترأن اللّٰه أنزل من السماء ماء، فإصباح الأرض مخضرة بعد ما أنزل الماء من السماء، وقول طرفة بن العبد:

أحلت عليها بالقطيع فأجذمت
وقد خب آل الأمعز المتوقد

فالإجذام بعد ما أقبل على الناقة يضربها بالسوط، وكذلك الجري ههنا بعد حملهم الغلام على ظهر الفرس.

جرى: عدا إذا كان مسندا إلى الفرس أو غيره من العاديات.

الباء: أفادت تعدي الفعل.

الغلام: الشاب الذى طلع شاربه أى قارب البلوغ.

اللام: للعهد لكون ما صحبته معهوداً لذكره في البيت قبله وهو:

فحملنا غلامنا، ثم قلنا
هاجر الصوت، غير أمر احتيال

٩ ـ الحج ٢٢: ٦٣.

الشبه: المثل.

الحريق: النار المتلهبة، نحو قوله تعالى: ونقول ذوقوا عذاب الحريق[10]، وقول المهلهل بن ربيعة:

وقد علتهم للقا هبوة
ذات هياج كلهيب الحريق

اليبيس: اليابس أي ما كان رطبا فجف.

الذرو: قد يكون الفعل المشتق منها لازماً وقد يكون متعدياً وهو متعد ههنا، نقول: ذرت الريح الشيء إذا فرقته وأطارته كما في قوله تعالى: فأصبح هشيما تذروه الرياح[11].

الريح: الهواء المتحرك، مؤنثة، وخص الشمال بالذكر لما أنها كانت أشد الرياح في بلادهم وأبردها، فإنهم يذكرون كثيراً هبوب الريح الشديدة من جانب الشمال، ويذكرون أنها إذا هبت من هذا الجانب، نزل بساحتهم الخريف، وقرت الأيام، وغامت السماء وكثرت ريحها، وألقت من صرادها ثلجا يبرك النيوب بالجعجاع، وصارت الجبال مكللة بالثلوج، وهاجت الأرض، وأخذ ما كان عليها من الأشجار والأزهاروالعشب والكلاء يصفر وييبس، وجلعت أوراق الأشجار تتساقط من أغصانها، فذرتها هذه الريح العاصفة الشديدة المرور. ومن يتتبع كلامهم، يجد الشعراء يصورون هذه المناظر كلها، ويذهبون فيه مذاهب شتى من تصوير تساقط الأوراق وسهوك الريح الباردة الشمالية وإزجاءها السحب وإتيانها بالجدب والمحل وشدة القر وجودهم فيما أصابهم من مصيبات الزمان، فلولا مخافة الطول لأوردت أمثلة كثيرة فيتضح لك الأمر كل الاتضاح، ولكن أذكر بعضاً يشهد على صدق ما سردت لك، قال الحاتم:

وإني ليغشى أبعد الحي جفنتي
إذا ورق الطلح الطوال تحسرا

---

١٠ ـ الانفال ٨: ٥٠.

١١ ـ الكهف ١٨: ٤٥.

وقال أبو قيس بن الأسلت الأنصاري يذكر شدة سير الناقة:

كـأن أطـراف وليـاتها

في شمال حصاء زعزاع

وقال النابغة الذبياني يصف الشمال التي تسوق الغيوم القليلة الماء التي أتت جبل التين:

وهبت الـريـح من تلقاء ذي أرل

تزجي مع الليل في صرادها صرما

صهب الظلال أتين التين عن عرض

يـزجيـن غيـمـا قـليلا ماء ه شبما

وقال عنترة بن شداد يصف فرسه:

جزى الله الأغر جزاء صدق

إذا مـا أوقدت نار الحروب

يـقيـنـي بالجبين ومنكبيه

وأنـصـره بمطرد الكعوب

وأدفئه إذا هبت شمالا

بـليلا حرجفا بعد الجنوب

وقال لبيد بن ربيعة العامري يصف نفسه بإكرام الأضياف حين يكف شمالية عنهم بنحر الجزور لهم:

وغداة ريح قد وزعت وقرة

قد أصبحت بيد الشمال زمامها

وقال ربيعة بن مقروم الضبي يذكر قراءه الضيوف ليالي تهب فيها شمال:

وأضياف ليل في شمال عرية

قريت من الكوم السديف المرعبا

وقال سويد بن كاهل اليشكري يفخر بجود قومه بني بكر بن وائل زمان جدب:

وإذا هبت شمالا أطعموا

في قدور مشبعات لم تجع

[الإعراب]

جرى: فعل ماض فاعله ضمير يعود إلى الفرس.

بالغلام: جار ومجرور في محل نصب مفعول جرى.

شبه: منصوب على أنه حال من المستكن في الفعل أو صفة مصدر محذوف أي جريا شبه حريق.

حريق: مجرور بالإضافة إليه.

يبيس: نعت لمحذوف أي كلاء يبيس وهو مع الحرف متعلق بحريق.

تذروه: فعل مضارع فاعله ريح الشمال ومفعوله ضمير يرجع إلى اليبيس مع موصوفه وجملة 'تذروه ريح الشمال' نعت له.

[الشاهد فيه]

إن مجيء الذرو صفة للرياح معروف في كلامهم، ولذلك استغنى بذكره عن الموصوف في قوله تعالى: والذاريات ذروا[12].

[المعنى]

حملنا غلامنا على الفرس، فجرى به جري نار متلهبة في كلاء يابس تذروه الشمال.

---

١٢ ـ الذاريات ٥١: ١.

يـا لهف زيابة للحارث الـ
صـابح فـالغـانم فـالآئب

البيت لشـاعـر جـاهـلـي، اسـمـه ابن زيابة من أبيات يرد بها الجواب للحارث بن همام، وكان الحارث هذا قد وصل إلى أهله بغتة وأغار عليهم في غيابه وقال:

ايـا ابـن زيـابة إن تـلـقـني
لا تـلـقـني في النعم العازب
وتـلـقـنـي يشتـد بي أجـرد
مستـقـدم البركة كالراكب

[اللغة]

الـلهف : الأسى والحزن، ويا لهف فلان كلام يتحسر به على ما مضى من الأمر وذهـب أوانـه، ويقال: يا لهفاه، ويا لهف، ويا لهفا، ويا لهفي عليك، ويا لهف أرضي وسمائي عليك.

زيـابة: اسـم أم الشـاعـر، غير منصرف للعلمية والتأنيث، فإن العرب أكثر ما يضيف اللهف إلى النساء لشدة ما يتحسرن على ما فات، قال امرؤ القيس:

ألا، يـا لـهف هـند من أناس
هم كانوا الشفاء فلم يصابوا

اللام: تعليلية، كقول المرقش الأصغر:

عجبا ما عجبت للعاقد الما
ل، وريب الزمان جم الخبول

وقول امرئ القيس في معلقته:

فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها
لما نسجتها من جنوب وشمأل

ولذلك حلت محله 'من' السببية في البيت الذي استشهد به قبل بيت المرقش، ومنها اللام الثانية والثالثة في قول جابر بن حنى التغلبي:

ألا يا لقومي للجديد المصرم
وللحلم، بعد الزلة، المتوهم

الحارث: من الأعلام، قد يدخلها لام التعريف لكونها صفات في الأصل أو مصادر كالعباس والفضل.

الصابح: الآتي صباحا، والإتيان صباحا كناية عن الغارات الشداد التي يصبحون بها الأعداء، فإن خير أوقات الغارة عندهم الصبح، قال صخر بن عمرو بن الشريد:

وحي حريد قد صبحت بغارة
كرجل جراد أو دبا كتفان

ومنه قوله تعالى: فالمغيرات صبحا،[١٣] وإليه يشير قوله: ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر،[١٤] وقوله: إنه مصيبها ما أصابهم' إن موعدهم الصبح[١٥]، وقوله: فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين[١٦].

الغانم: الذي غلب في الحرب وأصاب الغنيمة.

الآئب: الراجع، قال امرؤ القيس:

وقد طوفت في الأفاق، حتى
رضيت من الغنيمة بالإياب

وقال الأخنس بن شهاب التغلبي:

١٣ـ العاديات: ١٠٠: ٣.

١٤ـ القمر ٥٤: ٣٨.

١٥ـ هود ١١: ٨١.

١٦ـ الصافات ٣٧: ١٧٧.

تطاير من أعجاز حوش كأنها
جهـام أراق مـاءه فهو آئب

و في التنزيل: إن إلينا إيابهم.[17]

اللام : فيها بمعنى الذي .

الفاء: دالة على ترتيب معانيها في الوجود نحو قوله تعالىٰ: والعاديات ضبحا، فالموريات قدحا، فالمغيرات صبحا، فأثرن به نقعا، فوسطن به جمعا.[18]

[الإعراب]

يا: حرف نداء .

لهف زيابة: منادى، كأنه نادى اللهف مجازا واتساعا، أو مفعول فعل محذوف أي أنظروا لهف زيابة، على إختلاف القولين في أمثاله، ومتعلقه محذوف أي على ما خسرنا لدلالة القرينة عليه، ومثله قوله تعالىٰ: قال يا أسفى على يوسف،[19] أي لغيابه عني، والقول الأول أنسب بالمقام، فإن المقام مقام الحزن المثير لعواطف اليأس والغضب، ومن الأساليب ما يلائم هذا المقام هو أسلوب المجاز لكونه أوضع تعبيرا عما كان لابن زيابة من التأسف على غيابه وقت الإغارة، حيث لم يكن ذلك موهوما عنده ولا مظنونا في حضرته، ومثل هذا كثير في كلامهم.

للحارث: جار ومجرور متعلق بالمحذوف المتعلق باللهف.

الصابح: نعت له.

الغانم والآئب: نعتان أخريان لموصوف الصابح.

وجملة النداء محذوف على هذا القول، تقديره: يا لهف زيابة! تعال.

[الشاهد فيه]

أن الفاء الداخلة على الصفات تدل على الترتيب كما ذكرنا، وعلى

١٧ـ الغاشية ٨٨: ٢٥.

١٨ـ العاديات ١٠٠: ١ـ٥.

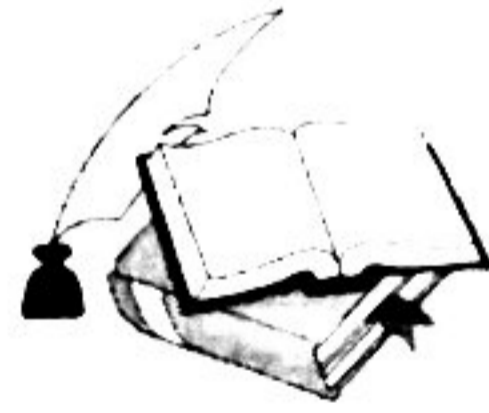
١٩ـ يوسف ١٢: ٨٣.

أنها متعلقة بموصوف واحد، لا بموصوفات متعددة.

[المعنى]

يا لهف زيابة على ما خسرنا لأجل الحارث الذي صبح قومي بالغارة، فأصاب الغنيمة، فرجع سليما، تعال، فإن هذا أوان إتيانك.

ومعناه على القول الثاني: يا قوم، انظروا لهف زيابة على ما فات لأجل الحارث، إذ صبح قومي بالغارة، فغنم، فآب سالماً.

١٩٨٢م

چند نظمیں

(1)

O'[1]Zephyr us, thou art jocund!
That mounts Timotheus higher;
But in our hallowed Eden
Why art thou mute and dire?
O'Sathanas' beauteous damsel!
Thy cheeks are the glistening West,
Thou art not the Jewish State,
But cuckoo's noisy nest.
O'[2]Albion's Sire of peace!
'Neath wings thy claws, I see,
Tyrannous flood of Saracen;
Rises in tranquillity.
O'Son of the Dome of Rock!
Thy cure is not intellect,
But midnight's prayer to God;
Betwixt all myth and fact.
Ah! Blood-bespotted, fiery,
Ah! Ruby mine is 'Aqsa';
Retrieve, O'Slave of Muhammad!
Thine Alpha and Omega:
Be silent East and West,
My plectrum plucks the best.

—

[1969]

---

1. Zephyrus was the Greek god of the west wind, and Timotheus an eminent musician in Greek Mythology. It is said that when Zephyr blew stronger and stronger, Timotheus sang louder and louder.

2. These lines refer to Earl Bertrand Russell's silence on the sacrilege of the Al-Aqsa Mosque.

(2)

Shall I compose an elegy on thy death,
Or a sanguine lyric from mine tulip's cud,
Milord — may fall like mild dew on the wreath
Of the claret buds to nip in the bud;
The love, the sweetest love of a crown-prince!
The greatest king, ah, killed the fated calf!
Shall I compose an elegy, when I mince –
And cut the 'feet' in syllables, one and half,
Two hundred beads the hermit tells and takes
The chaplet of his rosary in his hand:
A tragedy of the weaker-vessel makes
The epilogue, the moon-lit night, the sand;
On the shivering throne of marble sit the kings,
Milord — and 'all's well that ends well' doth sing.

—

[1970]

(3)

Not Nemesis, just as melancholy thou art—
Of, mused requiem, of ode on melancholy,
Drows'd with the odour of fancy, ne'er apart;
Ay, palsied like the vales of Arcady—
Hark! lips of beauty never canst thou kiss,
Though thee may'st find that beauty is thy soul;
Adieu; bid O'Moslem to thy charm'd bliss,—
The eve! Gnats mourn in a deep-delved hole:
Poet of the East! Tomb of twilight hue!
Twilight-world for thine largesse, yet pine;
My glimmering lark! O, Rose! O, Pearl of dew!
My goblet brimm'd with thy tumultuous wine:
Thou spark'd like a meteor, full of glow!
Thou god of time, though it doth not know!

—

[1967]

(4)

Of ashes of the sun on twilight's pyre,
Melody in silence of outward grace –
Of solitude of the beauteous eve's choir;
Carol of time's tyranny face to face:
Bewail no more, my poet, on my death,
For the West enjoys a Tyrolese peasant's dance;
Echoless music pesters the soft breath
Of love amid the cheating elves' romance:
To the Arabian Lord, ay, I will fly to thee
To make an offering on my claret wing;
A calyx of His martyr's poppy –
On that - the bird of Empyrean doth sing:
Listen! The lament of my throbbing zeal!
As though of venom I had drunk, I feel!

—

[1967]

E-mail: lodhi_sahil@hotmail.com

غامدی صاحب پہلے عورت کی ختنہ کو سنت کہتے تھے
غامدی صاحب کی نظر میں داڑھی بھی سنت تھی
رسول اللہ کا ہر قول، فعل، عمل اور خاموشی بھی سنت تھی
چور کا دایاں ہاتھ کاٹنا بھی سنت ثابتہ تھا

ربیع الاول رربیع الثانی ۱۴۲۸ھ راپریل ۲۰۰۷ء

غامدی صاحب کی عربی دانی، اور جدید وقدیم علوم سے واقفیت کا پہلا محاکمہ

غامدی صاحب کا دعویٰ ہے کہ پورے عالم اسلام میں عربی زبان ولغت کا ان سے بڑا کوئی عالم نہیں ان کے ممدوح اور مداح اقبال اکیڈمی کے ناظم سہیل عمر اس بیان کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے علماء عرب غامدی صاحب سے استفادے کے لئے آتے ہیں اور جب غامدی صاحب عربی کے اسباق دیتے ہیں تو یہ علماء عرب لغت کھول لیتے اور دانتوں میں انگلیاں دے لیتے ہیں ان احمقانہ دعاوی کے جائزے کے لئے ہم نے جاوید غامدی صاحب کے مطبوعہ کام کا بالاستیعاب مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ اپنی ساٹھ سالہ علمی زندگی میں انھوں نے صرف ۱۲۲ صفحات عربی میں لکھے تھے ان میں سے صرف ۲۲ صفحات الاعلام میں محفوظ ہیں جبکہ بقیہ ۱۰۰ صفحات جو عربی تفسیر ''الاشراق'' اور ''میراث'' پر ایک علمی رسالے کے لئے لکھے گئے تھے غامدی صاحب نے ضائع کردیے کیونکہ ان کے قلم سے لکھی گئی عربی ان کے عجمی محض ہونے کی داستان بڑے کروفر سے سنا رہی تھی اس کے باوجود المورد کی ویب سائٹ پر انھیں الاشراق اور خیال وخامہ اور مقامات کا مصنف ظاہر کیا گیا ہے جبکہ یہ تصانیف آج تک شائع نہیں ہوئیں۔ بائیس صفحات کی ایک ایک سطر اور ایک ایک جملے میں عربی قواعد، املا، انشاء، زبان، بیان، صرف نحو کی بے شمار غلطیاں اسی طرح در آئی ہیں جس طرح ان کے فکر ونظر اعتقادات اور ایمانیات میں اغلاط اور الحاد کا گرد وغبار داخل ہوگیا ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ۱۹۸۲ میں لکھی گئی یہ غلط سلط عربی تحریریں ۵ اپریل ۲۰۰۷ء تک المورد کی ویب سائٹ پر جوں کی توں موجود تھیں یعنی ۲۷ سال میں بھی غامدی صاحب اور ان کے حلقے کی عربی دانی کا ارتقاء نہ ہوسکا یہ جہلا آج بھی عربی اغلاط کی تصحیح کی اہلیت سے محروم ہیں علامہ ساجد میر کے بھانجے مستنصر میر نے غامدی صاحب کے عربی رسالے میراث میں سو غلطیاں نکال دی تھیں، الاشراق نامی عربی مسودے کی لسانی اغلاط ڈاکٹر طاہر منصوری نے خط کے ذریعے واضح کردی تھیں لہٰذا غامدی صاحب اس دفتر اغلاط سے دستبردار ہوگئے۔ غامدی صاحب نے الاعلام میں عربی دانی کے جو جوہر دکھائے تھے ان کا لسانی محاکمہ ڈاکٹر رضوان علی ندوی کے قلم سے پہلی مرتبہ ملاحظہ فرمائیے۔ یہ عربی تحریریں نحوی اغلاط، بے معنی بھونڈی مہمل رکیک، بے ربط پُر تصنع عربی نثر کا شہ پارہ ہے جس میں انشاء، املا، زبان بیان فصاحت وبلاغت کے لحاظ سے بے شمار غلطیاں ہیں اسالیب عربی سے لاعلم یہ عجمی جو ایک مختصر نثر پارہ درست عربی میں لکھنے پر قادر نہیں صحابہ کبار، حضرت عمرؓ، ائمہ مفسرین ماہرین لغت کی عربی دانی کو حقارت سے رد کرتا ہے یہ غرور علم انہیں فراہی اور اصلاحی سے ورثے میں ملا ہے۔ غامدی صاحب کی جہالت کا عالم یہ ہے کہ ۷۸ء سے ۲۰۰۵ء تک سنت پر یہ چودہ موقف بدل چکے ہیں۔ کبھی عورت کی ختنہ، داڑھی، سنت تھی اب بدعت ہوگئی ہے۔ پہلے جمہوریت نظام کفر وشرک تھا آج دنیا کا عظیم ترین بلکہ الہامی نظام ہوگیا ہے۔ جاوید غامدی مغربی فکر وفلسفے سائنس وٹیکنالوجی کے علمی مباحث سے قطعاً لاعلم ہیں اس کا ثبوت ان کی اکیڈمی کا مُرتبہ نصاب ہے جو اس جہالت کا آئینہ ہے۔ اشراق کے تیس سالہ فائل میں آپ کو کسی ایک مغربی فلسفی کا۔ ذکر تک نہیں ملے گا۔ اس کے باوجود ان کا دعویٰ ہے کہ اسلام اور مغرب کو یہ اپنے زور علم سے ملادیں گے اور جدیدیت کی اسلام کاری فطری اصول پر کریں گے۔ فراہی صاحب کون تھے تاریخ کے مطابق عالم عرب کے ایک خفیہ دورے میں وہ وائسرائے لارڈ کرزن کی ترجمانی فرمارہے تھے۔ اس ترجمانی کے فوری بعد علی گڑھ میں انہیں عربی کا استاد مقرر کیا گیا الہ آباد یونیورسٹی میں پروفیسر کی ملازمت ملی جسے وہ ترک کرکے حیدرآباد دکن کی ریاست میں ایک مدرسہ کے پرنسپل کے طور پر بلائے گئے۔ یونیورسٹی کی ملازمت پر ایک اسکول کی ملازمت کو کیوں ترجیح دی گئی جب کہ فراہی صاحب مالی طور پر آسودہ شخص تھے ضرورت مند نہیں تھے؟ یہ وہی حیدرآباد دکن ہے جہاں اقبال کی سفارش پر جوش کو نوکری مل گئی لیکن اس حیدرآباد نے اقبال کی شدید خواہش کے باوجود ان کی مغرب دشمن شاعری کی پاداش میں اقبال کو ملازمت دینے سے انکار کردیا لیکن اسی حیدرآباد کی آغوش حمید الدین فراہی کے لیے خود بخود کیوں فراخ ہوگئی؟ فراہی پر لارڈ کرزن کا دست کرم تھا تو عہد حاضر کے لارڈ کرزن کی شفقت وسرپرستی جاوید غامدی کو بھی حاصل ہوگئی ہے۔

شرحنا فيه الفاظ القرآن بحيث وضعت كل كلمة
تحت مادتها ولم نذكر ما عداها من مشتقات المادة
الا عند ما مست الحاجة اليه -

—— ألغامدي

ح ص ن

الحصن : الموضع الحريز المحمى الذى لا يمكن لاحد ان يصل الى ما فى جوفه غير مجهد نفسه ، جمعه احصان، وحصنة وحصون، قال زهير بن أبى سلمى فى بنى تميم اذ بلغة انهم حشدوا للسير الى محاربة غطفان فى بلادهم :

باودية اسافلهن روض واعلاها اذا خفنا حصون

"المعنى : اسافل ديارنا ريضان مخضرة اذا امنا ، واعاليها اذا لم نأمن احراز منيعة ."

وقال البرج بن مسهر الطائى يذكر ما لقيه من حوادث زمن الفساد حين جاور بنى كلاب :

واخرجنا الايامى من حصون بها دارالاقامة والثبات

"المعنى : اخرجنا النساء اللاتى يترملن فيما ياتى من حصون كانت بها دار نثبت فيها ونقيم ."

وفى التنزيل: 'وظنوا انهم ما نعتهم حصونهم من الله [١]'، اى وظنوا ان معاقلهم الحصينة تمنعهم من بأس الله ، وخبر المبتداء الموخر اى 'ما نعتهم' ، يرشدنا الى معنى الحصون ، وكتبت قريش بعد غزوة بدر الى اليهود : 'أنكم أهل الحلقة والحصون ، وانكم لتقاتلن صاحبنا أو لتفعلن كذا وكذا' ، اى انكم اهل السلاح والاحراز .

والحصن : المنع ، ويكون الفعل منه مرة لازماً ومرة متعدياً ، فيقال : حصنه يحصن ويحصن حصناً إذا حماه فى موضع حريز ، وحصن المكان يحصن حصانة إذا كان منيعاً ، وحصنت المرأة تحصن حصناً وحصناً وحصانة إذا امتنعت عما لا يحل ولا يحسن وصارت محفوظة من التهمات ، ولما ان المرأة المتزوجة اكثرما كانت عفيفة عن الفواحش ، مصونة من الظنون والريب ، استعير للتزوج ، فيقال : حصنت المرأة إذا تزوجت .

١ـ الحشر ٥٩ : ٢ ، وتقديم الخبر على المبتداء يدل على عقدهم قلوبهم على حصانة احرازهم وعلى انهم الاعزاء الا قوياء البنية إلاشداء الذين لا يقوى عليهم .

والحصين : للاشياء المحكمة كالدروع وللاماكن المنيعة ، قال الحماسى يمدح آل شيبان :

لنا فيهم حصن حصين ومعقل ... إذا حرك الناس المخاوف والازل

"المعنى : لنا فى آل شيبان حصن منيع ومعقل محرز اذا اتى الناس الدهر وهزهم شدائده ومخاوفه هزاً عنيفاً" .

والحاصن والحصان : للشيء إذا كان مصوناً ، وللامرأة إذا كانت محفوظة من المحرمات؛ قال عمرو بن كلثوم التغلبي يذكر محاسن امرأة شبب بها معلقته :

وثدياً مثل حق العاج رخصا ... حصانا من اكف اللامسينا

"المعنى : وتريك هذه المرأة ثدياً مشرق اللون مدوراً صلباً مثل حق من العاج ، ناعماً محفوظاً من اكف من يلمسها" .

وقال الحطيئة يمدح ابن اروى :

وكم من حصان ذات بعل تركتها ... إذا الليل ادجى لم تجد من تباعله

"المعنى : وكم من امرأة عفيفة ذات زوج تركتها ، إذا ارخيت ستور الليل ، لم تجد من يتودد اليها ويلاعبها اى قتلت زوجها وتركتها ارملة" .

وربما ياتيان للحرائر من النساء دون الاماء على سبيل الاتساع ، لانها كانت عفائف عمالا يحسن. فى كثير من الاحوال، ولكن إذا استعملا للنساء ، لم ينفصل عنها معنى العفة باية حال ؛ قال عميرة بن جعل يهجو قومه بنى تغلب ويذكر ان الهجنة لم تاتهم من قبل امهاتهم ، انما اتتهم من قبل آباءهم :

ترى الحاصن الغراء منهم لشارف ... اخى سلة قد كان منه سليلها

"المعنى : ان المرأة الكريمة العفيفة منهم ، تراها تتزوج شيخاً ليس لابيه وتلدابنه ."

وقال الحطيئة يمدح سعيد بن العاص :

إذا هم بالاعداء لم تثن همه ... كعاب عليها لؤلؤء وشنوف

حصان لها فى البيت زى وبهجة ... ومشى كما تمشى القطاة كتيف

"المعنى : اذا اراد سعيد الغزو ، لم تثبط عزيمته فيه فتاة عليها لؤلؤه وحلى ، ناهدة عفيفة كريمة ، لها فى البيت ملابس فاخرة ، وعيشة راضية مملوءة فرحاً وابتهاجاً ؛ تمشى رويداً كما تمشى القطاة ، ليست لها مشى كمشى الامة التى تحمل الحطب وتعتاد السير" .

ولا يبعد ان يستعملا للمتزوجات منهن على طريقة ذكرناها آنفاً كما صرحه صاحب 'اللسان'، وهو محتمل فى قول الشماخ بن ضرار يرثى عمر بن الخطاب:

تظل الحصان البكر يلقى جنينها نثا خبر فوق المطى معلق

"المعنى : تظل المرأة العفيفة المتزوجة التى حملت اول حملها بحيث يلقى حباها ذيعوعة خبر يسير به الركبة من بلد الى بلد فكانه معلق فوق مطايا النعاة ، اى لمانعى النعاة عمر بن الخطاب ، دهش الناس الى حد ان الحبالى القت ما فى بطونها" .

وجمع الحصان حصن وحصانات ، وجمع الحاصن حواصن وحاصنات .

والحصناء : بمعناهما صفة للنساء .

والمحصنة : التى جعلت حصينة ، والفعل منه حصن يحصن تحصيناً ، وهو بناء زبما يدل على التعدية كما يدل هنا . قال تعالى : 'لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة[2]' ، اى لا يتمكنون من محاربتكم يبرزون اليكم نزالا قتالا مجتمعين متساندين الا وهم فى قرى جعلت بالاحكام كالاحراز المنيعة ، وفى الحديث : وحصنوا فروج هذه النساء' ، اى احفظوها .

والتحصن : التحفظ والاحتماء من الشىء او به ، يقال : تحصن فلان إذا اتخذ لنفسه حصناً ، اى دخله واحتمى به ، وتحصنت المرأة إذا كانت عفيفة ، متنزهة عن الرذائل ، مترفعة عنها ، كارهة لها ، قال اسماء بن خارجة يمدح قبيلة حبيبته التى هاجت ذكراها من العواذل :

حتى تحصن منهم من دونه ماشاء من بحر و من درب

"المعنى : انهم اقاموا سوق الضراب لكل حى خالف امرهم حتى حاول منهم

---

٢ - الحشر ٥٩ : ١٤ .

التحفظ من كان وراءه ماشاء من دراب وبحار ، اى لا تحمى اعداءهم الملاوذ".

وفى التنزيل : 'فلا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً[3] ' ، اى لا تكرهوهن على الزناء ان اردن العفة عنه .

والمحصنات : العفائف من النساء ، قال تعالى : 'ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ، لعنوا فى الدنيا والآخرة ، ولهم عذاب عظيم[4]'، ومن ذهب الى أن المراد بالمحصنات هذه الحرائر العفائف . فقد وهم ولم يسلك مسلك السداد . فان اللعنة والعذاب كما يقعان على من يرمى الحرائر العفائف ، كذلك يقعان على رامى الاماء العفائف بلا زيادة ولا نقصان ، لا يتصور الا كذلك وأما فى الآية[5] التى سيقت لبيان عقوبة القذف : فيحتمل ان يختص بالحرائر منهن . لان العقوبة انما تزيد وتنقص بحسب تغير الازمنة والاحوال ، ولا يخفى ان اماء اهل الجاهلية كانت اكثرها بغايا يساعين على مواليهن ، لا يانفن من الفواحش ، فلابد من مراعاة احوالهن فى حد القذف ، ولولا ذكر العقوبة المحددة للرماة بالزناء فى هذه الآية لكانت الكلمة بمعنى العفائف فحسب، لان المراد بالرمى رميهن بالزناء كما يقتضى كونه متعدياً الى كلمة تاتى صفة للنساء مع حذف ما يرمون به ، فاننا عندما نقول : 'فلان يرمى النساء'،

---

٣ - النور ٢٤ : ٣٣ .

٤ - النور ٢٤ : ٢٣ ؛ قال : ان الذين يقذفون بالزناء العفائف ، الطهارى الثياب ، النقيات القلوب ، اللاتى لم يطلعن على كياد العرافات ، لعنوا فى الدنيا والآخرة ، ولهم عذاب عظيم .

٥ - آلاية : 'والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً' (النور ٢٤ : ٤) اى والذين يقذفون الحرائر العفائف بالزناء ، قال استاذنا الامام امين احسن الاصلاحى فى 'تدبر القرآن' : "ان كلمة 'المحصنات' تاتى فى مثل هذا السياق للحرائر العفائف دون الاماء ، فمن قال ان المقذوف إذا لم يكن حراً ، حد قاذفه على النصف من حد الحر ، فقد كان على بينة دلت عليه القرائن" .

دون ان نصرح بما يرمى به ، وكان السياق دالا على القصد للمجاز ؛ لا نعنى به الا الرمى بالزناء ، ولا شك ، انما هو ضد العفاف ، قال جرير يهجو الفرزدق :

تتبع فى الماخور كل مريبة ولست باهل المحصنات الكرائم

"المعنى: تتعقب فى مجالس الفساق كل امرأة تتعاطى الدعارة ، ولا تبالى الفضيحة ، فلا تستأهل العفائف ذوات الكرم والحسب .

وقال تعالى : "اليوم احل لكم الطيبات ، وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم إذا اتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى اخدان"[1] ، اى العفائف من المؤمنات والعفائف من الذين اوتوا الكتاب ، وتسامح بعض اهل العلم فى هذا المقام ، وظنوا ان المحصنات أريد بها الحرائر فقط ، ومثار الخطاء انهم لم يراعوا موقعه هنا ، فان الاحلال كما جعل موقوفاً على شرط كونهن محصنات ، كذلك جعل موقوفاً على شرط كونهم محصنين ، والمحصنين؛ كما سياتيك بيانه : يراد به الاعفاء فى هذا السياق ، لا غير ؛ فكيف؛ إذا كان شرطاً فى النساء اطلق على الحرائر وحسب : وعم كل عفيف ، سواء كان حراً او رقيقاً ؛ إذا كان شرطاً فى الرجال .

(البقية فى العدد القادم)

ح ص ن ــ ٢

واما من قال ان مفهوم دليل الخطاب فى قوله تعالى: 'ومن لم يستطع منكم طولا[٧]' ، وفى قوله: 'ذلك لمن خشى العنت منكم ، وان تصبروا خيرلكم[٨]'، يقتضى ان نكاح الاماء انما يباح بشرطين : احدهما عدم الطول ، والثانى خوف العنت ، وإذا كان كذلك ، وجب ان يراد بالمحصنات فى قوله تعالى : 'والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب[٩]' ، الحرائر فحسب ، فقد استدل بما لم تكن عليه فى فحوى الآية من الدلالة ، فان الآية ، ليس فيها شئ يدل على حظر نكاح الاماء ، فمن مارس لغة القرآن ونظر فى اساليبه ، علم انه لوكان ذلك ، لوجب التصريح ، نحو قوله تعالى : 'وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نساءكم اللاتى دخلتم بهن ، فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم[١٠]' ، فانظر كيف اتضح مفهوم الكلام ، لما جاء بالنفى بعد الاثبات ، وتبين ان قوله تعالى : 'اللاتى فى حجوركم' ، تاكيد للوصف ، ليس بشرط فى الحكم ، فثبت انه لابد فى الآيات التى سيقت لبيان الحظر والجواز من ان يفصل القول بما لا يدع موضعاً للريبة والابهام ، فان تبينت ما قلنا ، علمت ان الآية التى نحن فى صددها ، انما هى دالة على انه من لم يستطع الطول وخاف العنت ، صلح له نكاح الاماء ، ومن صبر على الرغم من ذلك ، سلك طريق الخير ، وقصارانا ان نستنبط منها ان نكاحهن لا يصلح لمن استطاع الطول ، ولم يعسر عليه الصبر ، ولا يعد منه حسناً ، فمن المعلوم ان الصلاح انما

---

٧ ـ النساء ٤ : ٢٥ .

٨ ـ النساء ٤ : ٢٥ .

٩ ـ المائده ٥ : ٥ .

١٠ ـ النساء ٤ : ٢٣ .

يستلزم عدم الصلاح ، لا الحظر والاباحة ، فمن ثم تحقق انه لا يوثر مثل هذه الدلائل فى عموم الآية ، لانها سيقت مساق الاحلال والاباحة ، لا الترغيب فى نكاحهن ، فالمعنى : انه لما بين ما حرم نكاحه من النساء وكره ، وما لم يجز اكله من الطعام ، احل لكم الطيبات من الطعام والعفائف من النساء المؤمنات ، ومن اهل الكتاب ، إذ لا مندوحة لكم عن الاعتصام بما بين قبله ، والذى يدل على ما قلنا هو قوله : 'اليوم' فى صدر الآية ، والعلم عندالله .

وقال تعالى: فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان[١١]' ، اى انكحوهن فى حال كونهن عفائف غير زوان مجاهرات بهذه القبيحة ولامسرات لها. والذى دل على انه لم يرد بالمحصنات فى هذه الآية الا العفائف — وانها تاتى للحرائر من النساء والمتزوجات منهن[١٢] ايضاً ، كما سياتيك بيانه — شيئان :

١- ان النصب فيها على الحالية من الضمير المنصوب فى قوله : 'فانكحوهن ، آتوهن'

٢- انها لم تجىء فى هذه الآية بمفردها ، بل جاءت مضادة لكلمة 'المسافحات'.

اما الاول ، فالظاهر انهما فعلا الامر ، والحال اذا كان عاملها هذا الفعل ، لم تدل الا على مفهوم الشرط فى مثل هذا السياق ، كقولنا : 'اضربه مشدوداً بالشجرة' ، فيكون الشد شرطاً للضرب ، ومما لا خفاء فيه بشان الشرط ، انه انما يكون متحققاً وقوعه قبل وقوع الفعل الذى يتعلق به : بالفعل او بالارادة ، فلا يكون بمعنى ذلك الفعل ، ولو كان ذلك لفسد المعنى ، ولم يكن الذى يريد فهمه الا خابطاً خبط عشواء ؛ وان 'المحصنات' لما لم تكن حالا موكدة[١٣] ولا

١١- النساء ٤ : ٢٥

١٢- ويستعمل للعبالى ايضاً كما صرح به ابن سيده فى المحكم ، ولكن لم يات فى القرآن لهذا المعنى .

١٣- نحو قوله: ولى مدبراً (النحل ٢٧ : ١٠) ، وقوله: وارسلناك للناس رسولا (النساء ٤ : ٧٩)

مقدرة[١٤] ــ ولم نقصد بيانه ، إذ لا يخفى على من له نظر فى العربية ، انه لا مجال فيه للشك والاعتراض ، فيكون اتعاباً للنفس ــ تبين ان المراد بها غير ما اريد بعاملها ، اعنى : 'انكحوا' ، فلا تطلق على المتزوجات ، إذ يكون التقدير على هذا : 'انكحوهن منكوحات' ، وليس بعربى ، وما احسن ما قاله الامام ابو بكر ابن العربى فى كتابه ، 'احكام القرآن' ، يفسر الآية ، وهو ممن تحقق فى العربية علمه :

"وقالت طائفة : معنى قوله : محصنات ، اى بنكاح لا بزنى ، وهذا ضعيف جداً ، لان الله تعالى قد قال قبل هذا : 'فانكحوهن باذن اهلهن'، فكيف يقول بعد ذلك منكوحات، فيكون تكراراً فى الكلام قبيحاً فى النظام ، وانما شرط الله ذلك صيانة للماء الحلال عن الماء الحرام ؛ فان الزانية لا يجوز عندنا نكاحها حتى تستبراء[١٥]"

واما معنى الحرائر ، فلا يمكن اثباته لوجهين : احدهما يتعلق بالهيئة التى بنى اللفظ عليها ، وهو : ان المحصنات إذا روعى فيها معنى الفعل كما روعى هنا ، إذ جاءت على صيغة اسم المفعول ، لم يكن بمعنى الحرائر مطلقاً ، والثانى بالسياق الذى وردت الآية فيه وهو : انها انما سيقت لبيان نكاح الاماء ، فكيف يمكن اشتراط كونهن الحرائر فى هذا السياق ، فبقى العفائف، ولعمرى، لم يرد الا اياه .

واما الثانى، فمن المعلوم ، ان اللفظة المشتركة بين معنيين او اكثر ، إذا قرنت بما هو ضدها ، لم تكن مشتركة واتضح معناها على نحو قاطع ، مثلا : 'الجهل' لفظ مشترك بين عدم الحلم وعدم العلم ، ولا يهتدى الى المعنى المراد فى موضع خاص الا بقرائن تدل على معناه فى ذلك الموضع ، ولكن إذا استعمل مع الحلم

١٤- نحو قوله : فادخلوها خالدين (الزمر ٣٩ : ٧٣)

١٥- احكام القرآن لابى بكر ابن العربى ١ ــ ٤٠١ ، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان .

من نقيضيه ، لم يكن بمعنى عدم العلم ، نحو قول عمرو بن احمر الباهلى يمدح جود قومه :

ودهم تصاديها الولائد جلة　　　إذا جهلت اجوافها لم تحلم

"المعنى : ورب قدور لنا سود كبار فى الحجم تعالج فيها الطعام بالطبخ الاماء اللاتى يعلمن لدينا ، إذا جهلت اجوافها لم تحلم ، اى اذا اشتد غليانها ، لم تفتر".

وقول الفند الزمانى يذكر صنع قومه فى حرب البسوس :

وبعض الحلم عندالجهـ　　　ل للـذة اذعان

"المعنى : ان الأناة ، عندما سفه عليك احد ، ربما تكون انقياداً للهوان ، خضوعاً للذلة".

وكذلك إذا استعمل مع العلم ، لم يكن بمعنى عدم الحلم اى السفاهة ، كما فى قول السموأل بن عاديا يتباهى بما فى قومه من الخلال الحسنة ، والخصال الحميدة ، والمكارم من حسب ونسب :

سلى ان جهلت الناس عنا وعنهم　　　وليس سواء عالم وجهول

"المعنى : ان كنت غير عالمة باحوالنا واحوال اعداءنا ، فسلى الناس عما لقومنا من العلو ، ولأعداءنا من الهوان ، واعلمى انه لا يستوى من يعلم ومن لا يعلم".

(البقية فى العدد القادم)

ڈاکٹر سیّد رضوان علی ندوی: مختصر تعارف

ڈاکٹر رضوان کا تعلق حسینی سیّد، حضرت جلال الدّین بخاری مخدوم جہانیاں گشتؒ کے خاندان سے ہے۔ آپ رام پور میں پیدا ہوئے۔ زندگی کی مختصر سرگزشت یا تعارف درج ذیل ہے:

تعلیم:

[۱] Ph.D کیمبرج یونیورسٹی ۱۹۶۳ء مقالے کا موضوع، ایک قدیم عربی قلمی تفسیری کتاب کی تحقیق۔ جو برٹش میوزیم میں تھی، تمام دنیا میں موجود دوسرے نسخوں کے ساتھ مقابلے کے بعد تحقیقی صحیح متن (عربی) میں اور انگریزی میں مصنف کی زندگی اور تصنیفات پر تحقیقی مقالہ شائع کیا۔ [۲] دمشق یونیورسٹی کے کلیۃ الشریعۃ (شریعت فیکلٹی) سے چار سالہ کورس کے بعد ۱۹۹۵ء میں .M.A کی سند حاصل کی۔ اس زمانے کے مشہور اساتذہ ڈاکٹر معروف الدوالیبی، ڈاکٹر مصطفیٰ احمد السباعی، الاستاذ الشیخ مصطفیٰ احمد الزرقاء، ڈاکٹر زکی شعبان (مصری ازھری)، ڈاکٹر یوسف العش (اسلامی تاریخ) سے استفادہ کیا فقہ حدیث تفسیر تاریخ نحو کے اسباق ڈاکٹر صالح الاشتر، شیخ منتصر الکتانی سے اور تحصیل تفسیر وقرآن ڈاکٹر صبحی صالح سے کی۔ دمشق کے قیام میں پروفیسر محمد المبارک سے بھی استفادہ کیا۔ [۳] دمشق کے سفر سے قبل تین سال حجاز رہ کر وہاں کے اساتذہ حرم مکی وحرمِ مدنی سے استفادہ کیا، جن میں شیخ حسن مشاطؒ (نحو) سیّد علوی مالکیؒ، شیخ عبدالرزاق حمزہ کے دروس حدیث علی الترتیب صحیح بخاری ومعالم السنن للخطابی میں سماعت کی حفظ وقرأت کی تحصیل امام حرم شیخ عبدالمہیمن سے کی۔ مدینۂ منورہ میں شیخ محمد امین الشنقیطیؒ کے دروسِ تفسیر سُنے، شیخ عبدالرحمٰن الافریقی کے دروس حدیث میں بھی شرکت کی۔

اِس کے بعد مصر میں دو سال کا مطالعاتی وتحریکی سفر رہا۔ (۱۹۵۳۔۱۹۵۵ء) وہاں کے مشہور ادباء و اساتذہ سے ملاقاتیں کیں ادب اور اسلامی تحریک اخوان المسلمین کا قریب سے مطالعہ کیا۔ ادباء میں ڈاکٹر طہٰ حسین، احمد حسن الزیات، ڈاکٹر احمد امین، ڈاکٹر یوسف موسیٰ، الشیخ الشرباصی اور حسن الھضیبی المرشد العام، اخوان المسلمین قابل ذکر ہیں۔

[۴] ندوۃ العلماء میں ابتدائی عربی کے اسباق مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی سے علوم قرآنی کی ترسیل حضرت ابوالحسن علی ندوی سے علم حدیث شاہ حلیم عطا سے شرح وقایہ مولانا اثباط فرنگی محل، ادب عبدالحفیظ بلیاوی اور فارسی برصغیر کے مشہور استاد شاداں بلگرامی سے پڑھی۔ [۵] دارالعلوم ندوۃ العلماء سے ۱۹۵۰ء میں ''عالمیۃ'' کا ڈپلومہ ایک سال کی تعلیم کے بعد حاصل کیا۔ اور اِسی سال حجاز کا تعلیمی سفر ہوا، اسی طرح ہندوستان میں عربی ودینی تعلیم کا عرصہ صرف ایک سال ہے۔ آپ کی بیشتر تعلیم عرب ممالک میں ہوئی۔

[۶] عربی زبان کی طرف توجہ سے قبل ۱۹۴۵ء میں پنجاب یونیورسٹی سے منشی فاضل (آنرز اِن پرشین) کی ڈگری حاصل کی۔ اور اس کے بعد صرف ایک سال ۱۸ برس کی عمر میں رام پور کے ایک ہائی اسکول میں اردو پڑھائی ۱۹۴۷۔۱۹۴۸ء اور پھر تین ماہ کا ایک کورس عربی زبان بہ ذریعہ قرآن ادارۂ تعلیمات اسلامی، لکھنو میں کیا جس کے

فوراً بعد ندوہ کے درجۂ عالمیہ میں داخلہ مل گیا تھا۔[۷] نو سال کی عمر میں سب سے پہلے قرآن حفظ کیا پھر فارسی زبان کی تعلیم رہی۔

تدریسی تجربہ:

[۱] کیمبرج یونیورسٹی میں Ph.D کے حصول کے دوران ایک سال وہاں بی۔اے آنرز کے طلبہ کو فارسی پڑھائی ۱۹۶۱ء۔۱۹۶۲ء۔[۲] ۱۹۶۲ء۔۱۹۶۳ء تک مڈل ایسٹ ریسرچ سینٹر میں مشہور صوفی مستشرق پروفیسر A.J. Arberry کے زیرِنگرانی ریسرچ اسسٹنٹ کا کام کیا۔[۳] کنگ سعود یونیورسٹی ریاض میں سینئر لکچرار، اسلامی تاریخ و فارسی زبان ۱۹۶۳۔۱۹۶۴ء۔[۴] کلیۃ التربیۃ مکہ مکرمہ میں ۱۹۶۴ء۔۱۹۶۵ء کے دوران اسی عہدے پر کام کیا۔[۵] اسسٹنٹ پروفیسر اسلامی تاریخ وتمدن جامعہ بن غاری لیبیا پھر ایسوسی ایٹ پروفیسر اور پھر پروفیسر ۱۹۶۵ء سے ۱۹۷۹ء تک۔ اسلامی تاریخ تمدن کے علاوہ یہاں عثمانی تاریخ، فارسی زبان اور اصولِ فقہ کے مضامین بھی پڑھائے۔[۶] فل پروفیسر اسلامی تاریخ جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ، ریاض ۱۹۷۹ء تا ۱۹۸۷ء۔ خود ریٹائرمنٹ لے کر واپس ۱۹۸۷ء میں کراچی تشریف لائے۔[۷] برہان الدین عربک چیئر پروفیسر جامعہ کراچی ۱۹۹۰۔۱۹۹۳ء

تصنیفات: اردو

[۱] تحریک اخوان المسلمین (اردو) رام پور ۱۹۵۷۔ ترمیم وا ضافے کے ساتھ دوسرا ایڈیشن کراچی ۱۹۹۹[۲] تحقیقات وتاثرات، کراچی......۲۰۰۰ء[۳] خانوادۂ نبوی وعہد بنی امیہ۔ کراچی ۲۰۰۴ء[۴] قرآن کی روشنی میں، کراچی ۲۰۰۵ء[۵] عربوں کے علوم وفنون اور عالمی تہذیب کی تمدن وترقی میں ان کا کردار [زیرِ طبع]

عربی تصانیف:

[۶] العزّ بن عبدالسلام (عربی) دارالفکر اسلامی دمشق ۱۹۶۰ء[۷] فوائد فی مشکل القرآن سلطان العلماء العز بن عبدالسلام تحقیق کویت ۱۹۷۷ء[۸] استنبول وحضارۃ الامبراطوریۃ العثمانیہ جامعۃ بن غازی ۱۹۷۳ (انگریزی سے عربی ترجمہ وتعلیق)۔ دوسرا ایڈیشن (ترمیم شدہ) الدارالسعودیہ للنشر جدہ ۱۹۸۲ء[۹] السلطان محمد الفاتح، بطل الفتح الاسلامی فی اوربا، الدارالسعودیۃ، جدہ ۱۹۸۲ء[۱۰] دول العالم الاسلام فی العصر العباسی، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ[۱۱] اللغۃ العربیۃ وآداب فی شبہ القارۃ الہندیۃ الباکستانیۃ (عربی)، کراچی یونیورسٹی ۱۹۹۵ء[۱۲] العلوم الفنون عند العرب ودورہم فی الحضارۃ العالمیہ دارالمریخ الریاض ۱۹۸۷ء

[۱۳] Sultan al Ulama Al Izz Bin Abdus Salam, Islamic Research Institute, Islamabad, 1978, 2nd Revised ed. New Delhi, 1999

[۱۴] An article on spread of Islam in the Sub continent published in the III volume of Aspects of Islam by UNESCO in 2003.

جاوید غامدی صاحب اور اُن کی عربی۔ایک تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر سیّد رضوان علی ندوی

جاوید غامدی صاحب نے ٹی وی چینل ''آج'' کی بدولت گزشتہ دوتین سالوں میں کافی شہرت حاصل کی ہے۔عوام الناس میں اُن کی ایک دوسری وجہ شہرت حدود آرڈیننس ۱۹۷۹ء کے خلاف مختلف ٹی وی پروگراموں میں اُن کے بیانات تھے،لیکن اِس سب سے قطع نظر لاہور میں اُن کا ایک دینی حلقہ ہے؛ ایک خاص تدریسی پروگرام ایک ادارے کے تحت چلتا ہے جس کو اُنھوں نے ''المورد'' کا ثقیل عربی نام دیا ہے، درحقیقت یہ بیروت سے شائع شدہ ایک لغت کا نام ہے، اس ادارے سے ''تجدّد پسندی'' یا جدیدیت کے شیدائی نوجوان مردوخواتین وابستہ ہیں۔

وہ اپنے آپ کو مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کا ''خلیفہ'' کہتے ہیں، اور خود اصلاحی صاحب مولانا حمیدالدین فراہی مرحوم کے شاگرد رشید اور علمی خلیفہ تھے، اس طرح جاوید غامدی صاحب مولانا فراہی کے مکتب فکر کے نمائندہ ہیں۔اور فراہی صاحب گو بڑے محقق اور ذہین وفطین عالم تھے، اور قرآنی علوم وتفسیر قرآن ان کا خاص موضوع تھا، لیکن فہم قرآن کے سلسلے میں اُن کا سارا دارومدار جاہلی عربی شعروشاعری پر تھا، سُنّت نبوی یا ذخیرۂ احادیث میں جو تفسیر قرآنی ہے، یا اُس ذیل میں صحابہؓ وتابعینؒ سے ہماری قدیم تفاسیر میں جو کچھ منقول ہے، اِس سب سے اُن کو کوئی سروکار نہ تھا، چونکہ مولانا فراہی صاحب کا یہ مسلک سلفِ صالحین اور بعد کے ائمہ تفسیر کے خلاف تھا، اِس لیے اُن کے تفسیری منہج کو اُمّت میں وہ مقبولیت حاصل نہ ہوئی جو قدیم وجدید دیگر مفسرین قرآن کو حاصل ہوئی۔ بہرحال اِس وقت ہمارا موضوع یہ نہیں بلکہ جاوید غامدی صاحب کی عربی زبان کی مہارت ہے، جس کے وہ بڑے طمطراق کے ساتھ مدّعی رہے ہیں۔اگرچہ اب اُن کی عربی تحریریں اُن کے ماہنامے ''اشراق'' میں نہیں چھپتی ہیں۔لیکن ماہنامہ ''ساحل'' کے ایڈیٹر صاحب نے

۱۹۸۲ء میں ''الاعلام'' میں شایع شدہ اُن کی بعض عربی نگارشات برائے تبصرہ بھیجی ہیں تا کہ اُن کی عربی دانی کی حقیقت منظرِ عام پر آ سکے۔

محترم جناب غامدی کے لقب کا پس منظر

لیکن اِس سے پہلے یہ عرض کرنا مناسب ہوگا کہ جاوید غامدی صاحب سے میری کوئی ذاتی شناسائی نہیں، کافی عرصہ پہلے غائبانہ تعارف، میرے مرحوم مجلّہ ''البیان'' کے اشراق سے تبادلے کے سلسلے میں ہوا تھا، غالباً اِسی زمانے میں میں نے اُن کی عربی نسبتِ تسمیہ کے استفسار کے لیے ایک خط لکھا تھا، یہ ۱۹۸۹ء کی بات ہے کہ میں سال دو سال قبل ہی ریاض میں طویل قیام کے بعد کراچی واپس آیا تھا، ریاض کی اسلامک یونیورسٹی جامعۃ الامام محمد بن سعود میں میرے متعدد سعودی شاگردوں کے ناموں کے ساتھ ''غامدی'' کا لاحقہ تھا۔ یہ درحقیقت ایک عرب قبیلے ''بنی غامد'' کی طرف نسبت ہے، اور یہ قبیلہ سعودی عرب کے جنوب میں نجران کے علاقے میں آباد ہے، اِس قبیلے کے لوگ یمن میں بھی آباد ہیں، اور اِسی قبیلے سے وہ عورت ''غامدیہ'' تھی جس کو اُس کے دوڈھائی سال مسلسل اعتراف زنا کی بنا پر اور پاک ہونے کے لیے اُس کے اجرائے حد رجم کے اصرار کے سبب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ماعز اسلمی کے ساتھ رجم (سنگساری کے ذریعہ موت) کی سزا دی گئی تھی۔ یہ قصہ حدیث وفقہ کی کتابوں میں بہت مشہور ہے۔

دوسروں کے آباؤ اجداد سے نسبت جوڑنے والا رسالت مآبؐ کی نظر میں

میں نے سعودی عرب سے قریب العہد ہونے کے سبب خیال کیا کہ شاید یہ جاوید غامدی صاحب ''بنی غامد'' کی نسل کے کوئی عرب ہوں گے، جو پاکستان میں آباد ہو گئے اور اُردو میں لکھنے لگے ہیں۔ تحریری مختصر جواب جو آیا تھا اس سے بڑی مایوسی ہوئی تھی۔ موصوف نے لکھا تھا کہ درحقیقت ان کے ایام طفولت میں یمن (شاید سعودی عرب) سے کوئی عرب صاحب ان کے والد سے ملنے آئے تھے جن کے نام کا آخری حصہ ''غامدی'' تھا، جاوید صاحب کے والد صاحب کو یہ نام اچھا لگا اور انھوں نے اس کو اپنے بیٹے جاوید کے نام کا حصّہ بنا دیا۔ مجھے اس بات پر بہت تعجب ہوا تھا کیونکہ حدیث نبوی: ''**من انتسب الی غیر ابیه......**'' میں اِس کی سخت ممانعت کی آئی ہے کہ کوئی شخص اپنے آباء واجداد یا اپنے قبیلے کے سوا کسی دوسرے قبیلے یا آباء و اجداد کے ساتھ اپنی نسبت جوڑے۔ حدیث میں مذکورہ بالا جملے کے بعد ہے: **وتولیٰ غیر موالیه فعلیه لعنة اللّٰه و الملائکة و الناس اجمعین** (جو اپنے باپ یعنی آباواجداد کے علاوہ کسی دوسرے باپ اور اپنے مالک یا آقا کے سوا کسی دوسرے آقا کے ساتھ اپنی نسبت جوڑے تو ایسے شخص پر اللہ اور فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہے (ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب: ۳۶) اسی باب کی ایک دوسری حدیث میں ہے کہ ''ایسے شخص پر جنت کی خوشبو حرام ہے''، ہوسکتا ہے کہ جاوید صاحب کے والد اِس حدیث سے واقف نہ ہوں، لیکن

یقین ہے کہ وہ خود تو اِس حدیث سے واقف ہوں گے، اور تعجب اس بات پر ہے کہ حصولِ علم کے بعد انھوں نے اِس نسبت کو اپنے نام کے ساتھ کیسے باقی رکھا؟ بہر حال یہ اُن کا ذاتی معاملہ ہے، لیکن مجھے اِس سے غلط فہمی ہوئی تھی اور ہوسکتا ہے کہ بعض دوسرے لوگوں کو بھی ہوتی ہو۔

اب جہاں تک اُن کی عربی نگارشات کا تعلّق ہے تو میرے سامنے ان کے مجلّہ ''الاعلام'' میں شایع شدہ مندرجہ ذیل مضامین ہیں:

۱۔شرح شواهد الفراهی (۱)

۲۔شرح شواهد الفراهی (۲)

۳۔تعال نقتبس من نور اسلافنا

۴۔کتاب المفردات

غامدی صاحب عصری عربی اسلوب سے بے خبر ہیں

ان مختصر عربی مضامین کے بارے میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ان کے اندازِ بیان میں وہ عیب ہے جو عربی زبان میں ''عُجمہ'' یعنی عجمیت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ساتھ ہی ان کی عربی تحریریں پڑھ کر یہ احساس ابھرتا ہے کہ یہ عربی زبان کے عصری اسلوب سے بے خبر ہیں۔ اُنھوں نے بیسویں صدی کے مشہور ادباء مصطفیٰ صادق الرافعی، لطفی المنفلوطی، محمود احمد شاکر، طٰہٰ حسین، احمد حسن الزیات، احمد امین، احمد تیمور باشا وغیرہ مصری ادباء وعلماء اور محمد کرد علی، خلیل مردم بک، بہجۃ البیطار، علی طنطاوی شامی اور بادو علماء اور اسی طرح عراق، سعودی عرب اور مراکش کے ادیبوں اور مصنفین کی تحریروں کو نہیں پڑھا ہے، ورنہ ان کی عربی کا وہ اسلوب نہ ہوتا جو مذکورہ بالا تحریروں میں ہے اور جس سے بوسیدگی کی بو آتی ہے۔ یا پھر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی طالب علم کے سامنے قدیم عربی کی کتابیں ہیں، وہ ان کے جملے، تشبیہات واستعارات اپنی تحریر میں منتقل کررہا ہے۔

غامدی صاحب کی عربی نثر نحوی اغلاط سے پُر ہے

ہر زبان کا مختلف زمانوں کا اپنا اسلوب ہوتا ہے، اگر آج کوئی چوسر Chaucer شیکسپیئر وملٹن کے زبان میں انگریزی لکھنے لگے یا ولی دکھنی اور میر وسودا بلکہ میر امن کی طرح اُردو لکھے تو یہ مضحکہ خیز اور ناقابل قبول بات ہوگی۔ چلیے اس کو بھی تسلیم کرلیا جاتا مگر کیا کیا جائے کہ ان کی مذکورہ بالا تحریروں میں نحو یعنی قواعد زبان کی ایسی غلطیاں ہیں کہ کسی عرب کالج واسکول کا لڑکا بھی نہیں کرے گا، بلکہ دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) سے شایع ہونے والے عربی ماہنامے البعث الاسلامی میں لکھنے والے نوجوان ندوی بھی ایسی اغلاط نہیں کرتے، مثالیں آئندہ آئیں گی۔ یہ عربی مجلّہ پچپن سال سے برابر نکل رہا ہے اور اگر چہ

اس میں لکھنے والے زیادہ تر ندوی اساتذہ وطلبہ ہیں، لیکن ساتھ ہی ساتھ اس میں سعودی عرب مصر وشام و مغرب عربی کے اساتذہ بھی مضامین ومقالات لکھتے ہیں، کاش کہ اگر عربی مجلّات سے جاوید احمد غامدی صاحب کا تعلق نہیں رہا ہے تو وہ اس ہندوستانی مجلّے ہی کو زیر مطالعہ رکھتے تو اُن کو صحیح و دلآویز عربی لکھنا آجاتی، آج اگر کوئی امرؤ القیس کے انداز میں اپنی عربی نظموں میں عقنقل اور سجنجل جیسے متروک اور غیر عصری الفاظ استعمال کرے تو یہ ایک مضحکہ خیز بات ہوگی، عربی زبان کا اسلوب عہدِ اموی اور عہدِ عباسی سے آج تک برابر بدلتا رہا ہے۔ پانچویں وچھٹی صدی ہجری میں الحریری، القاسم بن علی (وفات ۵۱۵ھ) کے لغویانہ انداز نگارش اور مسجّع تحریر نے عربی زبان کو بڑا نقصان پہنچایا، یہ ایک طرح سے لسانی پہلوانی تھی، یہ اسلوب عہدِ نبوی، عہدِ اُموی اور عہدِ عباسی کی سادہ و دلآویز نثر سے بالکل جدا تھا، افسوس کہ چھٹی و ساتویں صدی ہجری اور بعد کے عہد انحطاط میں لوگ اس مصنوعی اسلوب کے اسیر ہوگئے جس میں تکلّف ہی تکلّف اور آورد ہی آورد تھی، اور برصغیر کے علماء وادباء تو اس متکلّف اور مردہ اسلوبِ نگارش کے ایسے شیفتہ وشیدا بلکہ اسیر ہوئے کہ وہ اپنی تحریروں میں اس اسلوب سے باہر قدم ہی نہ رکھ سکے، عربی دنیا میں پہلے ابن خلدونؒ نے سجع کے ذریعہ عبارت آرائی چھوڑ کر سادہ ومتین اسلوب اختیار کیا اور برِصغیر میں یہ امتیاز شاہ ولی اللہ صاحب کو حاصل ہوا، حجۃ اللہ البالغۃ کی نثر سادہ علمی نثر کی مثال ہے۔ مشہور ہے کہ انھوں نے مقامات حریری نہیں پڑھی تھی، اسی طرح تیرہ صدیوں میں برِصغیر کے مایہ ناز اور عرب دنیا میں مُسلم ادیب مرحوم مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ (علی میاں) نے مقامات حریری نہیں پڑھی تھی، اور غالباً ان کے رفقاء مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم اور مولانا ناظم ندوی مرحوم نے بھی مقامات حریری درساً نہیں پڑھی تھی، اور راقم السطور نے بھی اپنے یک سالہ تعلیمی قیام ندوہ میں اسے نہیں پڑھا اور عرب ممالک، حجاز وشام جہاں بعد میں میری تعلیم کی تکمیل ہوئی وہاں تو مقامات حریری پڑھائی ہی نہیں جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اِس ناچیز کی عربی کتب جو بیشتر عرب ممالک میں چھپی ہیں، اِس مردہ و بے جان اور کرتبی اسلوب سے پاک ہیں۔

انیسویں صدی عیسوی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل میں حریری کے مسجّع ومقفّیٰ نثر کے خلاف بغاوت کا ظہور ہوا، اور علی باشا مبارک، محمد عبدہ، احمد تیمور باشا، احمد زکی پاشا وغیرہ کے اثر سے اس عربی زبان میں لکھنے کی ریت پڑی جو عباسی عہد میں رائج تھی۔ بیسویں صدی کے مصری وشامی اُدبا کے طفیل عربی زبان دوبارہ اپنے عروج پر پہنچ گئی، ندوہ کو چھوڑ کر برِصغیر کے بیشتر علماء وادباء حریری کے مردہ و بوسیدہ اسلوب کے اسیر رہے۔ حریری کے اسلوب نگارش کو اس مردہ دلہن سے تشبیہ دی گئی ہے جس کو غازہ و کاجل اور زر وجواہر کے زیورات سے آراستہ وپیراستہ کر دیا جائے۔

غامدی صاحب کی عربی نثر: اغلاط کی نشان دہی:

ص۳۵: شرح شواهد لفراهي (۱) چھ چھوٹے صفحات کے اس مختصر مضمون میں (سطر ۵) وہ لکھتے ہیں: ''اذا أراد ان يبلغ ما تحتوى كتبه هذا'' یہاں ''تحتوى'' کے بجائے تحوی بہتر ہوتا کہ اگر چہ تحتوی بھی اس معنی میں آتا ہے، لیکن عصرِ حاضر کے فصحاء زیادہ تر ''تحوی'' استعمال کرتے ہیں، اور اگر تحتوی لکھنا تھا تو اس کے لیے صلہ ''علی'' ضروری تھا، عصری عربی زبان میں ایسا ہی ہے۔ یہاں ''يبلغ بھی کوئی اچھی عربی نہیں، یدرک یا یستوعب بہتر ہوتا، الباحث المستهدی (اسی سطر میں) بوسیدہ عربی کی مثال ہے، ہونا چاہیے ''الباحث المستطلع''۔

غامدی صاحب: فاحش نحوی غلطی

اس کے فوراً بعد دوسری سطر میں ایک فاحش نحوی غلطی ہے کہ موصوف نے ''بوادٍ قفرٍ ذو عقبات'' لکھا ہے ایک عام عربی داں جانتا ہے کہ یہاں ''ذو عقبات'' نہیں بلکہ ''ذی عقبات'' ہونا چاہیے کہ اس سے قبل موصوف یعنی ''وادٍ'' مجرور ہے۔ اس کے بعد ''ضفاف'' بھی غیر فصیح ہے، ضفاف (کنارا) نہر کے کنارے کے لیے عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ لغت کی کتابوں میں ''ضفاف'' بھی وادی کے کنارے کے لیے مل جائے گا، لیکن پہلے تو یہ بات کہ کسی زبان میں بھی نثر یا نظم لغت کی کتابیں دیکھ کر نہیں لکھی جاتی ہے، اور دوسرے یہ کہ وادی یعنی ''مسیل الماء'' جب پانی سے بھری ہو تو ضفاف کا لفظ استعمال ہوسکتا ہے، ورنہ ''حافة الوادی'' مستعمل ہے۔ اس کے بعد کی دو سطروں میں حقاف و تلاع بھی غیر مانوس وغیر مستعمل الفاظ ہیں، الرمال والتلال زیادہ مناسب ہوسکتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اپنی لغوی مہارت کا اظہار کرنا چاہتا ہے اور اس کوشش میں وہ روانی تحریر سے محروم ہوگیا ہے اور یہ لفظ ''خبوت'' تو مصنف کے احساس کمتری کی بہت واضح مثال ہے۔ ''خبوت''، فعل خَبتَ سے ہے یعنی کشادہ و پست زمین۔ یہ لفظ متروک ہے، حتی کہ مشہور و مستند لغوی جوہری نے بھی اپنی صحاح میں اس مادہ (خ ب ت ن) کے تحت صرف اخبات یعنی خشوع اور عاجزی وزاری کا لفظ دیا ہے، ''اعمق الأغوار'' موزوں و مقبول ہوتا۔ عربی زبان میں ''اِخبات'' ہی کا استعمال زیادہ ہے، اور یہی قرآن میں آیا ہے۔

غیر مانوس، غیر فصیح، مضحکہ خیز اور غلط نثر

''اكثر ماتحجب'' بھی غیر مانوس ہے، ''كثيرا ماتحجب'' ہونا چاہیے، اس کے بالمقابل قليلاما ہے۔ قرآن میں ''قیلاً ماتؤ منون''۔

''فيغوص عليه'' غلط ہے، يغوص (غوطہ لگانا) کا صلہ ''فی'' ہے، يغوص فيه ہونا چاہیے۔ یغوص علیہ کا مفہوم ہوگا: اس کے اوپر غوطہ لگاتا ہے، جو بداھۃً غلط ہے، جب کہ يغوص فيه کے معنی ہوں

گے، اس میں یا اس کے اندر غوطہ لگا تا ہے۔

مستوی الرجاء بھی درست نہیں، **مستوی الأمل** ہونا چاہیے، عربی ادب کا ذوق رکھنے والے دونوں الفاظ کے موقع ومحل کا فرق جان سکتے ہیں۔

"**منتقلاً من بطن الی بطن**" غیر فصیح بلکہ مضحکہ خیز ہے، شاید مقصود "**بطن الوادی**" ہے، ویسے بطن قبیلے کی ایک شاخ کا نام بھی ہوتا ہے، لیکن ظاہر وعام معنی پیٹ کے ہیں۔ ہونا چاہیے: **من وادٍ الی واد**۔

رکیک، بے ربط پر تصنع اور مُہمل عربی نثر

قام شعوری ذاک خطیباً: متصنع اور مہمل ہے، اور بعد کی دوسطروں میں **جاور الفوز، اقوم الی العزم اعقده بالثقة، فنهضت الی اقلامی**، مہمل، رکیک اور تصنع وعجمۃ سے بھرپور جملے ہیں۔ کیا ایک قلم لکھنے کے لیے کافی نہ تھا کہ مصنف صاحب نے بہت سے قلم اٹھائے؟

ص۲۶: **الشاعر المشهور الاسلامی** غلط ہے، صحیح **الشاعر الاسلامی المشهور** ہے۔ "**استهلها یعجب من انکار خولة**" رکیک ہے، صحیح "**استهلها باستعجابه من انکار خولة**" ہوگا۔ پھر **اذطعن فی السن** اور **ثم اذجرّبه الکلام** بھی رکیک جملے ہیں، اور مفہوم مبہم ہے، صحیح ہوگا: "**لکونه طعن فی السن**" اور "**ثم جرّبه الکلام**" ...."**وشبه الناقة**" بھی بے ربطی عبارت کی خبر دیتا ہے، **تشبیهه الناقة بالحمار** ہونا چاہیے، یا پھر جملہ یوں ہوگا **وحیث جرّبه الکلام الی** ....

غامدی صاحب: املاء کے اصولوں سے ناواقف

ووصف ناقته شبه الناقة بحمار الوحش" اس طرح شبہ سے پہلے کاما (،) غلط ہے۔

الکلاء، غلط املاء ہے صحیح "**الکلأ**" ہے۔

عن ابناء هم غلط املاء ہے، ہمزہ جب حالت جر میں ہوتا ہے تو ایک شوشے پر لکھا جاتا ہے **ابنائهم** اور حالت رفع میں (واؤ) ہوا اور حالت نصب میں تنہا لکھا جاتا ہے، مختلف مقامات سے واضح ہوتا ہے کہ مصنف کو ہمزہ کے املاء کے یہ قواعد معلوم نہیں۔

خیومة جرم (ج پر فتحہ اور راء پر سکون: ایک چھوٹے قبیلے کا نام) **خیومة معاجم اللغة** میں تو ضرور آیا ہے جو **خام یخیم خیماً و خیمانا** کے ساتھ اس فعل کا ایک مصدر ہے لیکن اِس کا استعمال غیر فصیح ہے، بلکہ اِس موقع کے لیے فصیح لفظ نکوص یا جبن (فرار، بزدلی) ہے، یہ لغت دانی کا بے جا استعمال ہے۔ **خیومة رجل یا خیومة قوم** کوئی فصیح عرب لکھتا نہیں ہے۔

قدیم الفاظ واشعار یاد کرنا اور اُگلنا زبان دانی نہیں

حیرت کا مقام ہے کہ مضمون نگار صاحب کو قدیم شاعر مرار بن منقذ کے جاہلی انداز کے شعر کی شرح کرتے ہوئے حرف ''فی'' اور ''اعلیٰ'' جیسے عام الفاظ کی شرح بھی کرنا پڑی! انھوں نے اس موقعہ پر درحقیقت جاہلی دور کے اشعار کے اپنے حفظ کا مظاہرہ کیا ہے، قدیم اشعار کو یاد کر لینا اور ان کو اگلنا زبان دانی نہیں ہے۔

''المنصب کا لجذل'' صحیح یہاں منصوب ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔

فمعنی التروية''۔ صحیح ہے، فمعناه التروية. تروية اگرچہ لغت میں ہے، لیکن زیادہ مستعمل اور فصیح الروية اور التروی ہے۔

قسم فلان الأمر اذا فكربه، صحیح فكر فيه ہے۔

ص ۲۷۔منتصباً فی مكان اعلیٰ من هضبة مہمل ہے۔صحیح ہے، 'منتصباً فی اعلیٰ مكان من هضبة''

غامدی صاحب کا شوق تقعر: مہمل عربی تحریر

زهیر بن ابی سلمیٰ (ذ ہیر غلط چھپا ہے) کے ایک شعر کی شرح میں مصنف نے جو الفاظ استعمال کیے ہیں: الاجباب، فازعة، فاهوى لها ان سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کو تقعر اور اظہار زبان دانی کا بہت شوق ہے، یا پھر یہ کہ وہ سلیس و رواں عربی لکھنے سے قاصر ہیں اور پھر اپنے اس شوق تقعر میں بڑی ٹھوکریں کھاتے ہیں۔اب یہاں وارد جملوں میں لفظ الاجباب (جمعُ جبّ) مہمل ہے، کیونکہ جُب ایسے کنویں کو کہتے ہیں جو بہت گہرا اور غیر تعمیر شدہ ہوتا ہے، یعنی کچا کنواں، عام مستعمل لفظ ''البئر'' (الآبار اس کی جمع) ہے، فازعة غلط ہے یہاں صحیح ''فَزِعة'' ہے، کیونکہ فازعة باب فزع یفزَ ع فزْعاً سے ہے، جس کے معنی بیزار ہونے اور نفرت کرنا ہیں، جو یہاں مقصود نہیں، بلکہ فاختہ کا ڈر کر اُڑ جانا مفہوم ہے، اور ڈرنے کے لیے یہ لفظ باب فزِ ع یفَز ع فَزعاً یعنی باب سمع سے ہے، اور اس سے صفۃ مشبہ (فاعل) فزِع ہے جس کا مؤنث فَزِعة ہے۔

اهوىٰ لها الصقر کی جگہ هوىٰ لها الصقر ہونا چاہیے، کیونکہ هویٰ کے معنی گرنا جھپٹنا ہیں اور اُهویٰ کے معنی بعلہ يسقط الى اسفل (المعجم الوسیط) گرانا ہیں، اگرچہ قدیم معاجم اللغۃ میں اهویٰ اور هویٰ ہم معنی لکھا ہے، لیکن فصیح هویٰ ہی ہے، کیونکہ قرآن کریم میں یہی استعمال ہے، والنجم اذا هوىٰ (سورۃ النجم)

ص ۲۸: غلب الكلاب، غلب على الكلاب ہونا چاہیے۔

النبت، حیرت ہے کہ زھیر بن ابی سلمیٰ کے شعر کی عربی زبان میں شرح لکھتے ہوئے مصنف کو النبت جیسے عام فہم لفظ کی شرح کرنا ضروری معلوم ہوا!

غامدی صاحب کی عربی نثر: دو فاحش اغلاط

ص۲۹: **الضاحی** کی شرح میں فرمانا **لاتظله شئی** اس میں دو فاحش اغلاط ہیں، ایک تو یہ کہ شئی مذکر ہے، اس کا فعل بھی مذکر ہونا چاہیے، پھر یہ کہ یہاں مطلوب ظل سے "**یظلله**" ہے، یُظلّہ نہیں۔

الاغدرة و الحیضان، مصنف کے تقعر وتعالم کی ایک اور مثال ہے، غدیر وحوض کی معروف جموع غدران واحواض چھوڑ کر یہ غیر معروف جمعیں لکھی ہیں۔

الحباک والجیکة للطریقه التی توجد فی الثوب المنسوج...... غلط اور غیر مفہوم ہے، **الخطوط** ہونا چاہیے۔ اس شعر میں پانی کی رعایت سے۔

عبارت گنجلک، شرح ومعنی خلاف واقعہ اور مضحکہ خیز

زھیر بن ابی سلمیٰ (جاہلی شاعر) کے شعر کی شرح کے آخر میں موصوف فرماتے ہیں "(**الشاھد فیه) ان الحبک قدا ستعمل فی قوله تعالی: و السماء ذات الحُبک اللطرائق التی توجد فی قطع السحاب المتجعد الشتوی المراد بالسماء**۔

عبارت میں گنجلک ہے، مصنف سے بات سیدھے طریقے سے نہیں لکھی گئی، ہونا یوں چاہیے: **ان الحُبک قدا ستعمل فی .... بمعنی الطرائق......** پھر یہ کہ غامدی صاحب نے **السحاب** کی صفت **المتجعد** بتائی ہے۔ جو خلافِ واقعہ اور مضحکہ خیز ہے، جعودۃ اور تجّعد بالوں کے گھنگریالے پن کو کہتے ہیں۔ بادلوں میں بالوں کی طرح کا کوئی گھنگریالا پن نہیں ہوتا، البتہ آسمان میں تاروں کی جو ٹیڑھی سیدھی ترتیب ہے وہ، یا کہکشاؤں میں جو پیچیدگی نظر آتی ہے، اس کو بالوں کے تجعد سے تشبیہ دی جا سکتی ہے۔ اسی لیے لسان العرب میں **الحبک** کے معنی **طرائق النجوم** دیے ہیں۔ پھر اس تجعد کو **السحاب الشتوی** (موسم سرما کے بادل) میں غامدی صاحب نے کہاں ملاحظہ فرمایا ہے؟ اور کیا **السحاب الصیفی** میں یہ تجعد نہیں ہوتا؟

مصنف کی یہ ساری شرح قرآن کے مصداق "**ظلمات بعضها فوق بعض**" (النور) ہے۔ درحقیقت حُبُک کے ایک معنی بال کا گھنگریالا پن بھی ہے، امام طبریؒ نے جہاں حبک کے دیگر معانی لکھے ہیں، وہاں یہ بھی لکھا ہے: **یقال لتکسیر الشعرة الجعدة: حبک**"۔

آیت قرآنی "**والسماء ذات الحبکُ**" کی جو تفسیر ہمارے قدیم عرب مفسرین امام طبریؒ، زمخشری قرطبی اور ابن کثیر وغیرہ نے حضرت ابن عباسؓ اور الحسن البصری کے حوالے سے فرمائی ہے،

یعنی ''طرائق النجوم الحسنة'' جن سے آسمان رات کو مزیّن دکھائی دیتا ہے، وہی صحیح ہے اور یہ تشریح اس اصول تفسیر ''القرآن یفسّر بعضه بعضاً (قرآن کے کچھ حصّوں کی قرآن کی دوسرے حصّے تفسیر کرتے ہیں) کے عین مطابق ہے۔قرآن میں ہے:ولقد زینا السماء الدنیا بمصا بیح (الملک:آیت۵) ایک دوسری آیت میں ہے:افلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنینٰا هاً وزینٰهاً (ق: آیت۶)انا زیّنا السماء الدنیا بزینة ن الکواکب (الصفت:۶)

اوراس کی تائید معاجم اللغۃ اور خاص طور سے لسان العرب سے بھی ہوتی ہے،جس میں حبک السماء کے معنی طرائق اوروالسماء ذات الحبک کے معنی طرائق النجوم دیے گئے ہیں، السحاب یا السحاب المتجعد (بادلوں) کا کہیں ذکر نہیں۔اس ضمن میں اس طرف اشارہ کردوں کہ میرے ذہن میں اس جملۂ قرآنی کی تفسیر میں کہکشاؤں کی بات آئی تھی، اتفاق کی بات کہ یہی تفسیر طبری کے عظیم محقق اور مشہور مصری ماہر لغت شیخ محمود احمد شاکر نے بھی اس موقعہ پر اپنے تفسیری نوٹ میں لکھی ہے، وہ لکھتے ہیں:

''والسماء ذات الحبک'': هی طرائق الضوء، تری فی السماء فی غیاب القمر وهی ماتسمی بالمَجرّة'' المَجَرّة عربی میں اور انگریزی میں milky way کو کہتے ہیں۔ بلکہ یہ معنی ہم سب سے قبل امام قرطبیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں تحریر کیے ہیں۔ان کے دیے ہوئے سات معانی میں سے ایک یہ بھی ہے۔ذات الحبک کے مفسرین اور اہلِ لغت نے دوسرے معانی بھی ذکر کیے ہیں، جوحسن تخلیق،متانت،زینت وغیرہ ہیں،اوران کی تائید دوسری آیات قرآنی سے ہوتی ہے، ویسے عربی میں ''حبک'' کے ایک معنی ہی سخت بندش کے ہیں،اس لیے ہاتھ پاؤں کا فطری طور پر جو مضبوط گھوڑا ہوتا ہے۔ اس کو''محبوک'' کہتے ہیں،امرؤالقیس کا شعر ہے:

قد غدا یحملنی فی انفه　　　　لاحق الأیطل محبوک ممر

یہاں انف تیز رفتاری کے معنی میں ہے۔(لسان العرب)

فراہی صاحب وغامدی صاحب نے ''زهیر'' کا مصرعہ غلط لکھا ہے:

جاوید غامدی صاحب کے استاد کے استاد فراہی صاحب نے تو اس آیت قرآنی کی تفسیر کے لیے صرف ایک ہی جاہلی شعر لکھا ہے،لیکن اگر وہ تفسیر طبری،تفسیر زمخشری،تفسیر قرطبی وغیرہ دیکھیں گے تو انھیں ''حُبُک'' کی تفسیر میں دوسرے جاہلی اشعار بھی نظر آئیں گے۔اسی لیے یہ صرف انہی کا کارنامہ نہیں ہے کہ تفسیر قرآن کے لیے انھوں نے جاہلی اشعار کو بنیاد بنایا ہے،فرق صرف اتنا ہے کہ ہمارے یہ قدیم مفسرین صحابہ وتابعین کی تفاسیر کو پہلے ذکر کرتے اوران پر اعتماد کرتے ہیں،اور بعد میں جاہلی اشعار پر۔ پھر یہ کہ

انھوں نے زہیر کا یہ شعر بھی غلط لکھا ہے، موصوف نے جو شعر اپنے مضمون میں پیش کیا ہے اس کا پہلا مصرع یوں لکھا ہے:

''مکلل باصول النبت تنسجه''، لیکن یہ مصرع تفسیر زمخشری، تفسیر قرطبی اور تفسیر اضواء البیان للشیخ محمد امین الشنقیطی میں: ''مکلل باصول النجم تنسجه'' ہے۔

دوسری صدی ہجری کے مشہور ماہر لغت اور مفسر قرآن ابوعبیدۃ معمر بن المثنّی نے اپنی کتاب مجاز القرآن میں بھی النبت کی جگہ النجم لکھا ہے اور یہی جاہلی اسلوب شعر سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، النجم کے ایک غیر معروف معنی نبت یا نباتات کے بھی ہیں۔ بلکہ شاید مرحوم فراہی صاحب نے بھی یہاں ''النجم'' ہی لکھا ہوگا، جبھی غامدی صاحب نے اس لفظ کی تشریح زمین میں اُگنے والی مختلف نباتات سے کی ہے، جس پر میں نے اپنی حیرت کا بھی سابقہ صفحات میں اظہار کیا اور خیال کیا کہ موصوف نے اپنے مضمون شرح شواهد الفراهی میں غلط نقل کر دیا ہے۔ مولانا فراہی سے میرا یہ حسن ظن بعد میں اُن کی تفسیر سورۂ والذاریات دیکھنے پر غلط ثابت ہوا، اُنھوں نے بھی یہاں ''اصول النبت'' ہی لکھا ہے، جو غلط ہے۔

غامدی صاحب کا غُرورِ علم: تضحیک اکابرین

غامدی صاحب نے اپنے غرور علم (جس کی حقیقت واضح ہو چکی ہے اور مزید ظاہر ہوگی) میں ایک ایسا جملہ لکھ دیا ہے جس سے ہمارے اسلاف (صحابہ و تابعین) حضرت عبداللہؓ ابن عباس، حضرت حسن البصری، مجاہد، ضحاک وغیرہ کی تغلیط و تضحیک ہوتی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں: **واما الذین قالوا ان المراد به نجوم السماء فانهم لم یتتبعوا کلام العرب حق التتبع ولم یتأملو فیما یقتضی موقعه هنا، فلم یتبین لهم معناه، فاخطؤا وجه الصواب** (اور جن لوگوں نے کہا کہ اس سے مراد آسمان کے ستارے ہیں تو یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے کلام عرب کی اچھی طرح چھان بین نہیں کی اور نہ اس پر غور کیا کہ یہاں کس بات کا موقع و محل ہے، اس لیے انھیں اس (ذات الحبک) کے معنی سمجھ میں نہیں آئے اور وہ غلطی کے مرتکب ہوئے)۔

غامدی صاحب عربی کے چند جملے صحیح نہیں لکھ سکتے مگر امت کے اکابرین پر حملہ آور ہیں:

معاذ اللہ! آپ کو معلوم ہے کہ اس انسان نے جو عربی کے چند جملے بھی صحیح نہیں لکھ سکتا کس پر حملہ کیا ہے، امام حسن البصری و سعید بن جبیر جیسے تابعین اور طبری و زمخشری جیسے ادیب و ماہر لغت و مفسر قرآن پر (ملاحظہ ہو، اس آیتِ قرآنی کی تفسیر طبری اور زمخشری میں)، یہ وہ غرور علم ہے جو موصوف کو امین احسن اصلاحی مرحوم اور ان کو حمید الدین فراہی صاحب سے ورثہ میں ملا تھا، اِس ''لُغویّت'' اور غرور کا اندازہ اِس بات سے ہوتا ہے کہ امین احسن اصلاحی صاحب کی وفات پر موصوف نے لکھا تھا کہ وہ بیسویں صدی کے امام

تفسیر تھے، حالانکہ ان کی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں نہ تو کوئی غیر معمولی تحقیق و استیعاب ہے اور نہ اس کو برصغیر میں وہ مقبولیت حاصل ہے جو مولانا مودودیؒ کی ''تفہیم القرآن'' کی ہے۔ اس انتہائی مبالغہ آمیز بیان سے تو جو حقیقت کے بالکل برعکس ہے مولانا فراہی کی تنقیص ہوتی ہے جن کے شعری شواہد کی وہ شرح لکھنے بیٹھے ہیں۔ مولانا فراہیؒ کے تفردات سے جتنا بھی اختلاف کیا جائے بہرحال وہ عربی داں اور مفسر قرآن تھے۔ عربی زبان میں صاحب تصانیف تھے۔ اصلاحی صاحب اس پایہ کے نہ تھے۔ السید رشید رضا المصری، مولانا مودودی، سید قطب اس صدی کے نامور ترین اور مقبول ترین مفسر تھے۔

غامدی صاحب کا سرقہ

جاوید غامدی صاحب نے بڑا ظلم یہ کیا ہے کہ انھوں نے آیت ''**والسماء ذات الحبک**'' کی شاذ تفسیر اپنے استاد کے استاد مولانا حمید الدین فراہی مرحوم کی تفسیر سورۂ ''والذاریات'' سے چرائی ہے۔ (ملاحظہ ہو مجموعۂ تفاسیر فراہی، ص ۱۵۲) صرف اتنا ہے کہ انھوں نے ان جمہور مفسرین کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے جنھوں نے آیت بالا میں ''السماء'' کے معروف و متداول آسمان معنی لیے ہیں اور **ذات الحبک** کے یعنی ستاروں کی لائنیں یا **المجرَّة** [Milky way] مراد لیے ہیں، ان کے لیے صرف اتنا کہا تھا کہ ''ہمارے نزدیک ان کی رائے صحیح نہیں ہے''۔ (حوالۂ بالا)

غامدی صاحب نے اپنے استاد الاستاد سے ایک قدم آگے بڑھاتے ہوئے ان کی تجہیل و تغلیط ان الفاظ میں کی: **فانهم لم يتتبعوا كلام العرب حق التتبع، ولم يتأملوا فيما يقتضى موقعه هنا، فلم يتبين لهم معناه، فاخطاؤا وجه الصواب**'' (کہ ان لوگوں نے کلامِ عرب میں پوری طرح جستجو نہیں کی، اور نہ اس پر غور کیا کہ یہاں اقتضائے محل کیا ہے اس لیے وہ صحیح معنی نہ پاسکے)۔

میں مزید عرض کروں گا کہ اس آیت قرآنی میں **السماء** سے بادل مراد لینا مولانا فراہیؒ کی کوئی اُپج نہیں ہے، بلکہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں یہ معنی صیغہ تمریض (یعنی شک) ''قیل'' کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ مولانا فراہی نے یہاں السماء کے معنی السحاب (بادل) اس لیے اختیار کیے ہیں جیسا کہ انھوں نے خود کہا ہے (حوالۂ بالا)، کہ سورۂ **والذاریات** کی ابتدائی چار آیات تمام کی تمام ہواؤں اور ان کی مختلف کیفیات و احوال کے لیے ہیں، جب کہ حضرت علیؓ سے منقول کردہ روایت میں ان چاروں آیات کے معانی مختلف ہیں، **الذاریات**: ہوائیں، **الحاملات وقراً**: بادل، **فالجاریات یسراً**: کشتیاں **فالمقسمات امراً**: الملائکۃ۔ اب بتایا جائے کہ حضرت علیؓ سے بڑھ کر قرآن اور عربی زبان کا سمجھنے والا کون ہوسکتا ہے جب کہ انھوں نے یہ تفسیر پوچھنے والوں کو منبر پر کھڑے ہوکر اپنے اس دعویٰ کے ساتھ بتائی تھی: **لا يسأ لنى احد عن آية من كتاب الله الا اخبرته** (جو کوئی بھی مجھ سے قرآن کی کسی آیت کے بارے میں پوچھے

گا میں اس کو بتا سکتا ہوں، تو عبداللہ بن الکواء نے ان آیاتِ بالا کے معانی آپ سے پوچھے اور حضرت علیؓ نے یہ معانی بتائے (تفسیر طبری، تفسیر آیات مذکورہ) اور یہی تفسیر اِن آیات کی حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد اور مشہور تابعی و مفسر قرآن مجاہدؒ سے بھی تفسیر طبری میں اسی مقام پر منقول ہے۔ **فالحاملات و قراًo فالمقسمات أمراً** کے مذکورہ معانی حضرت عبداللہ ابن عباس سے مروی ہیں۔

فراہی صاحب کی تفسیر ماہرین لغت کے برعکس

ان آیات اور خاص طور پر چوتھی آیت "**فالمقسمات امراً** پر ہم بعد میں گفتگو کریں گے۔ یہاں "**والسماء ذات الحبک**" کے ضمن میں مولانا فراہی کی تفسیر معرض گفتگو میں آ گئی، انھوں نے سورۃ "الذاریات" کی ان چار آیات کو مختلف ہواؤں کے معنی میں لیا ہے، اپنے مخصوص نظریۂ نظم قرآن کی بنیاد پر ہواؤں کی مناسبت سے انھوں نے "**ذات الحبک**" کے معنی بادلوں والا آسمان لیا ہے، لیکن ان کی یہ تفسیر ایک طرف تو جمہور مفسرین، طبری، زمخشریؒ، رازیؒ ابن کثیرؒ اور قرطبیؒ وغیرہ کے خلاف ہے اور دوسری طرف ماہرینِ لغت صاحبِ لسان العرب، صاحبِ قاموس اور صاحب المفردات فی غریب القرآن وغیرہم کے بھی خلاف ہے، بلکہ راغب اصفہانی نے تو المفردات میں اس کے معنی صفائی کے ساتھ "**ذات الطرائق المحسوسة بالنجوم و المجرة**" (ستاروں اور کہکشاں کے محسوس راستوں والا آسمان) دیے ہیں۔

ماہرِ لُغت ابوعبیدہ صاحب مجاز القرآن کا استدلال

مزید برآں یہ کہ دوسری صدی ہجری کے مشہور مصنف مفسر اور ماہر لغت ابوعبیدۃ بن معمر ابن المثنی نے اپنی کتاب مجاز القرآن میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے زہیر بن ابی سلمٰی کے اس شعر کے جس سے مولانا فراہی نے "حُبک" کے معنی بادلوں کی تہیں مراد لیے ہیں بالکل دوسرے معنی بتائے ہیں، اس نے حبک کے معنی "**طرائق الماء**" (پانی میں ہوا کے اثر سے پڑنے والی لہریں) لکھ کر استدلال میں زہیر کا وہی شعر:

مکلل باصول النجم تنسجه ریح حریق لضاحی مائه حُبُک

پیش کیا ہے۔ لہٰذا فراہی صاحب اور ان کے تتبع میں غامدی صاحب کا اس شعر سے اپنے مزعوم معنی (بادلوں کی تہوں یا گالوں) پر استدلال کرنا سراسر غلط ہے، زہیر کے شعر کے یہ معنی بہت واضح ہیں۔

پھر یہ کہ جب جناب غامدی کے مطابق زہیر اس شعر میں پانی کا وصف بیان کر رہا ہے۔ **فاخذ يصف الماء** (صفحہ ۳۸) تو پھر انھوں نے اس کا اطلاق بادلوں پر کیسے کرنا شروع کر دیا؟ وہ دوسری سطر میں (اللغۃ) کے تحت لکھتے ہیں: "**المكلل الذى احدق به من جوانبه كلها ولذا استعمل صفة لضمام محفوف بقطع من السحاب**"۔ المکلل کی یہ بڑی عجیب اور مضحکہ خیز تشریح ہے، غمام تو خود ہی

سحاب (یعنی بادل) کو کہتے ہیں۔ پھر بادل کا بادل سے محفوف (گھرا ہونا) مہمل بات ہے، صحیح وہ ہے جو مصری علامہ عبدالسلام ہارون نے اپنی کتاب "شرح القصائد السبع الطوال" میں لکھا ہے کہ یہاں سحاب سے مراد وہ بادل ہے جس پر بجلی کا تاج ہو، اور بجلی بادل کے لیے ایسی ہے جیسے تاج۔ ابوعبیدۃ معمر بن المثنی (وفات ۲۱۰ھ) کے اس قول کے بعد جواو پر پیش کیا گیا کہ زہیر بن ابی سلمی کا شعر:

مکلل باصول النجم تنسج ریح خریق لضاحی مائہ حبک

پانی کے وصف میں ہے جس میں آبی پودے تاج کا منظر پیش کر رہے ہیں۔ غامدی صاحب کے ممدوح مولانا فراہی صاحب کا یہ قول نادرست ٹھہرتا ہے کہ یہ شعر بادلوں کے وصف میں ہے، اور خود غامدی صاحب کی اس شعر کی لمبی چوڑی تشریح کارعبث ہے، ان کی داخلی نحوی اور لغوی غلطیاں تو علیحدہ بات ہے جن کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔

الذاریات میں ستاروں کے ذکر کی حکمت

ایک اہم بات آیت کی تفسیر کے ضمن میں یہ ہے کہ اس آیت میں قسم کے بعد مقسم علیہ یعنی جس چیز کے لیے قسم کھائی گئی ہے اس پر غور کرنا ضروری ہے جس سے ہمیں مقسم بہ (یعنی جس کی قسم کھا گئی ہے) کا تعین کرنا آسان ہو جائے گا۔ قسم اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کھائی گئی ہے کہ قیامت کے بارے میں تمھارے افکار پراگندہ ہیں: **والسماء ذات الحبک o انکم لفی قول مختلف** ۔ ستاروں سے مزین آسمان اس کا گواہ ہے کہ تمہاری (قیامت کے بارے میں) باتیں بڑی مختلف ہیں۔ اس سے قبل کفار کے قیامت اور جزاوسزا کے انکار کی تردید کرتے ہوئے یہ بات کہہ دی گئی تھی کہ: وقوع حشر ونشر کا جو وعدہ تم سے کیا جارہا ہے وہ سچ ہے، اور سزاوجزا یقیناً وقوع پذیر ہوں گی۔ **ان ماتوعدون لصادق. وان الدین لواقع.** (الذاریت: ۵۔۶) لیکن کفار قیامت اور سزاوجزا کا صرف انکار ہی نہیں کرتے تھے، بلکہ اس بارے میں وہ بڑی مختلف اور اٹکل پچو باتیں کرتے تھے، کبھی کہتے تھے کہ قیامت ہوگی تو ہم ہی وہاں سرفراز ہوں گے کیونکہ ہم دنیا میں مال ودولت سے سرفراز ہیں، کبھی یہ کہتے تھے کہ اچھا یہ تو بتاؤ کہ یہ حشر ونشر اور جزاو سزا کب ہوگی؟ **والسماء ذات الحبک** کی قسم کے بعد چار چھوٹی چھوٹی آیتوں میں ان کے ان مختلف اقوال اور کیفیت کا ذکر کیا گیا ہے۔

اب اس مناسبت سے گواہ ایسی چیز ہی کو بنانا چاہیے جس میں اختلاف اور پراگندگی پائی جاتی ہو اور وہ چیز آسمان ہے جس میں ستارے بے ترتیبی کے ساتھ بکھرے ہوئے ہیں، ایسے ہی قیامت کے بارے میں ان کی باتیں بکھری ہوئی اور پراگندہ ہیں، جب کہ ان کی پراگندہ باتوں سے بادلوں کی کوئی مناسبت نہیں۔ جب سورج روشن ہو تو بادل روئی کے گالوں کی شکل میں نظر آتے ہیں، اور جب بادل گہرا اور گھٹاٹوپ

ہوتو وہ صرف ایک بہت بڑا سیاہ پردہ ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بادل بھی علیحدہ علیحدہ ٹکڑوں میں ہوتے ہیں، لیکن بادل اس طرح بکھرے ہوئے نظر نہیں آتے ستارے نظر آتے ہیں، پھر یہ کہ ستارے کچھ چھوٹے کچھ بڑے، کچھ بہت زیادہ چمکدار اور کچھ کم، کچھ بہت دور معلوم ہوتے ہیں اور کچھ قریب، جبکہ بادلوں کی یہ صفت نہیں، مزید یہ کہ وہ ہر موسم میں ہر وقت نہیں ہوتے۔ اس طرح جو اختلاف ستاروں میں نظر آتا ہے وہ بادلوں میں نہیں۔ اس لیے ''**إنكم لفي قول مختلف**'' کی مناسبت سے **ذات الحُبُک** کا ترجمہ ذات النجوم ہی زیادہ صحیح ہے اور یہی وہ مفہوم ہے جو جمہور مفسّرین سے منقول ہے۔

اس سے قبل غامدی صاحب نے جس شعر کی تشریح فرمائی ہے، وہ فراہی صاحب کی اسی سورۂ ''الذاریات'' کی آیت چار کی تفسیر کے ضمن میں وارد ہوا ہے۔ افسوس کہ جاوید غامدی صاحب نے شرح شواہد الفراہی میں اس شعر کی تشریح کرتے ہوئے یہ نہیں بتایا کہ یہ شعر مولانا فراہی مرحوم نے آیت **فالمقسمٰتِ أمرا** کی تفسیر کے ضمن میں پیش کیا تھا، لیکن اس ساری تشریح کے آخر میں انھوں نے (**الشاهدفيه**) کے تحت لکھا ہے کہ شعر زیر بحث:

ظلّ في اعلىٰ يفاع جاذلا يقسم الامر كقسم المؤتمر

میں ''**القسم معناه التقدير والتروية......والتقسيم منه بالمبالغة والتكثير كمافي قوله تعالىٰ: فالمقسمٰت امرا**''۔

اگر موصوف ابتداء ہی میں یہ فرمادیتے کہ یہ شعر مذکورہ آیت کے مزعوم معنی کے استدلال کے لیے فراہی صاحب نے پیش کیا ہے، تو پھر اس پر دوسرے انداز سے بحث ہوتی، اور بتایا جاتا کہ دوسرے مفسرین اور اہل لغت کے نزدیک ''المقسمٰت امراً'' کے کیا معنی ہیں۔ بہر حال اس بات کی وضاحت چونکہ ''والسماء ذات الحبک'' میں لفظ ''حُبُک'' کی تشریح کے وقت ہوئی اس لئے خود فراہی صاحب کی اس تفسیر پر بحث ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اسی تفسیر کی صحت کے لیے یہ شعر پیش کیا گیا ہے۔

مولانا فراہی کی زبان دانی اور شعرفہمی صحابہ کبار سے زیادہ نہیں

حقیقت یہ ہے کہ مولانا فراہی مرحوم کی زبان دانی، شعرفہمی اور تدبر قرآن کے سلسلے میں ان کا نقطۂ انطلاق (Starting Point) جمہور مفسرین اور درایت کے خلاف ہے جمہور مفسرین کے نزدیک جس کی عقل بھی متقاضی ہے تفسیر قرآن کے لئے اس ذات گرامی کی تفسیر کی طرف رجوع ضروری ہے جس پر قرآن نازل ہوا تھا اور اس کے بعد اُن صحابۂ کرام کی تفسیر کی طرف جو صاحب قرآن صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم قرآن حاصل کر چکے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے فیض یاب تھے اور جاہلی عربوں کے ذخیرۂ شعر سے بھی واقف تھے، کیونکہ وہ اس شعری ذخیرے سے قریب العہد تھے، اور سلیقۂ زبان ان کو ان

عجمی زبان دانوں اور مفسرین سے بہت زیادہ تھا جو صدیوں بعد آئے۔ اور صحابۂ کرام کے بعد وہ تابعین ہیں جو ان فقہائے صحابہ عبداللہؓ بن مسعود، عبداللہؓ بن عباسؓ اور ابیؓ بن کعب وغیرہ کے شاگرد تھے۔

قدماء کا کلام جاہلیت سے استدلال کا طریقہ

اسی اصول پر ہمارے قدیم ترین صاحب تفسیر امام محمد بن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) نے اپنی ضخیم تفسیر لکھی جسے تفسیر بالروایۃ کا نام دیا گیا، اس کو بے انتہا مقبولیت حاصل ہوئی اور ہے اور پھر تقریباً چار سو سال بعد اس ضخیم تفسیر کی تلخیص و تنقیح (تنقیح صرف احادیث پر کلام کی حیثیت سے) حافظِ حدیث ابنِ کثیرؒ نے آٹھویں صدی ہجری میں کی جو اپنے اختصار (۴ جلدیں) کی وجہ سے زیادہ مقبول و متداول ہے، یہاں یہ ملحوظ رہے کہ یہ دونوں مفسرین اور خاص طور پر امام طبری زبان دانی میں کسی ماہر لغت سے کم نہ تھے، ان کی تفسیر میں جہاں ارشادات نبوی اور اقوالِ صحابہؓ و تابعینؒ سے استناد ہے وہیں شعری استناد بھی ہے، حافظ ابن کثیر نے اختصار کی خاطر اپنی تفسیر میں بہت سے اشعار حذف کر دیے، یہی ایک تیسری مشہور و متداول ضخیم تفسیر امام قرطبی اندلسی (م ۶۷۱ھ) کی تفسیر کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی تفسیر میں احکام القرآن پر خصوصی توجہ رکھنے (اس کا نام الجامع الاحکام القرآن ہے) کے باوجود بہت سے مقامات پر شعری ذخیرے سے استناد کیا ہے لیکن اولیت ان کے یہاں بھی اقوال صحابہؓ و تابعینؒ کو حاصل ہے اس کے ساتھ ہی ان مفسرین ماہرین لغت ونحو: فرّاء ابوعبیدۃ معمر بن المثنیٰ، ابن الاعرابی اور الزجاج وغیرہ کے اقوال کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔

یہ ایک اصولی بات ہے جس کا فراہی صاحب مرحوم کے یہاں فقدان ہے غالباً اسی سبب سے ان کی چند سورتوں کی تفاسیر کو طبقۂ علماء میں قبولیت کی نظر سے نہیں دیکھا گیا اور نتیجۃً اس کو قبول عام حاصل نہیں ہوا۔

فراہیؒ مکتب فکر کا مسئلہ: الفاظ کے شاذ معانی اختیار کرنا

ایک دوسری اصولی بات کا فقدان ان کی ان تفاسیر میں یہ نظر آتا ہے کہ وہ الفاظ قرآن کے متداول معانی کے بجائے ان کے غیر معروف و شاذ معانی اختیار کرتے ہیں، اور اس کے لیے ان کو اشعار عرب سے استناد پیش کرنا پڑتا ہے۔ جس میں بعض اوقات بہت تکلّف نظر آتا ہے۔ سورۃ الذاریات کی مذکورۂ بالا دو آیات کے کے سلسلے میں بھی یہی دونوں باتیں نظر آتی ہیں۔ آیت نمبر (۷) پر تو ہم ان کی تفسیر پر کلام کر چکے ہیں، اور اب آیت نمبر: ۴ یعنی ''فالمقسمٰت امراً'' کے بارے میں عرض ہے کہ مرحوم نے اس آیت کا ترجمہ لکھا ہے (یا یوں کہا جائے کہ امین احسن اصلاحی مرحوم نے ان کی عربی عبارت کا اردو ترجمہ کیا ہے): ''پھر الگ الگ کرتی ہیں معاملے کو''۔ غالباً ہر شخص اس سے اتفاق کرے گا کہ یہ جملہ خواہ عربی میں

ہو یا اردو میں خود ہی محتاج تفسیر ہے۔سب سے بہتر ترجمہ وہ ہے جو حتی الامکان خود ہی تفسیر بھی ہو۔

تقسیم الامر اور قسم الموتمر ہم معنی نہیں ہیں

اہلِ لغت اور قدماءمفسرین کے خلاف اس آیت کا مفہوم اختیار کرنے کے لیے فراہی مرحوم کو اموی عہد کے ایک شاعر کے ایک شعر کا سہارا لینا پڑا اور اس کے لیے انھیں دور از کار لغوی تاویلات کرنا پڑیں۔

سب سے پہلی بات تو یہ کہ قرآن میں تقسیم الامر کا لفظ ہے جبکہ پیش کردہ شعری شاہد میں قسم الموتمر ہے،مولانا نے دونوں کو ہم معنی قرار دیا ہے حالانکہ اس کی تائید کتب لغت سے نہیں ہوتی۔لسان العرب میں **قسم الامر قسماً** کے معنی تو وہی دیے ہیں جو شعر میں ہیں،لیکن التقسیم کے معنی التفریق کے دیے ہیں اور اِس کی تائید میں ابن منظور نے قِدر (ھانڈی) کے بارے میں یہ شعر بطور شاہد کے پیش کیا ہے۔

تُقسِّم ما فیھا، فان ھی قسَّمت فذاک وان أکرت فعن اھلھا تکری

اب اس شعر میں تقسِّیم اور قسمت کے معنی کسی معاملے میں فرق و امتیاز کرنے اور غور و فکر کے نہیں ہو سکتے بلکہ اس کے معنی تقسیم کرنا اور بانٹنا ہی ہو سکتے ہیں، جو قدیم و مستند ماہر لغت ابوعمرو بن العلاء (م۱۵۴ھ) سے اسی جگہ لسان العرب میں منقول ہیں۔مصنف (فراہی مرحوم) اور شارح کا یہاں یہ کہنا کہ قسم مبالغے کے لیے ہے جیسے کسر کا مبالغہ کسّر (بہت زیادہ توڑنا) درست نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ باب تفعیل ہمیشہ مبالغہ کے لیے نہیں آتا بلغ اور بلّغ ،صدَق اور صدّق وغیرہ کی مثال سب کے سامنے ہے، باب تفعیل تعدیہ کے لیے بھی آتا ہے، اب بلغ کے معنی پہنچنا ہے جبکہ بلّغ کے معنی پہنچانا ہے اسی طرح صدق سچ کہنا اور صدّق کسی کو سچ ماننا ہے۔ پھر اسی موقعہ پر لسان العرب میں فلان جیّد القسم کے معنی جیّد الرأی (اچھی رائے رکھنے والا) دیے ہیں جبکہ رجل مقسَّم کے معنی دیے ہیں:مشترک الخواطر بالھموم (پریشانیوں کے باعث پراگندہ فکر)۔

المؤتمر کے معنی قرآن اور کلام جاہلیہ میں

پھر یہ کہ ائتمر جس سے شعر کا آخری لفظ المؤتمر (ائتمر کا اسم فاعل،میم پر زیر) مشتق ہے،اس کے صرف وہی معنی نہیں جو مصنف نے اور اُن کے تتبع میں شارح غامدی صاحب نے دیے ہیں یعنی ''خودرائے'' (غالباً فراہی مرحوم نے عربی میں المستبد بالرأی لکھا تھا،جس کا ترجمہ اپنی جگہ صحیح ہے،لیکن لغت میں ائتمار کے معنی صرف استبداد بالرأی نہیں ہے بلکہ وہ صرف ایک معنی ہیں اور غیر معروف ائتمار جس سے فعل ائتمر اور اسم فاعل مؤتمر (میم پر زیر) ہے اس کے معروف و متداول معنی باہم مشورہ کرنے کے ہیں۔قرآن میں اسی معنی میں دو جگہ آیا ہے: **اِن الملأ یأ تمرون بک لیتقلوک** (القصص:۲۰) اور دوسری جگہ **وائتمرو وابینکم بمعروف** (الطلاق:۶) اور یہی معنی قدیم مخضرم (جاہلی اسلامی) شاعر النمر بن تولب کے شعر

میں ہے:

أری الــنـــاسَ قــداحــد ثــواشیــمة　　وفـــی کـــل حـــادثة یــوتَــمــر

اور یہی معنی امرؤالقیس کے شعر میں ہے:

احــار بــن عــمــر و کــأ نّــی خــمیــر　　ویــعــدو عــلــی الــمــرء مــایــأ تــمِــر (۱)

گدھا یا گورخر: مضحکہ خیز استدلال

ایک بڑی دلچسپ بات یہاں یہ ہے کہ کہ مرار بن منقذ کے پیش کردہ شعر میں مولانا فراہی کے مطابق ''گدھا گھانس کے مواقع کا جائزہ لے رہا ہے'' اور اس شعر کا جونثری ترجمہ انھوں دیا ہے وہ یہ ہے: ''وہ (گدھا) ٹیلے کی بلندی پر سر اٹھائے ہوئے ایک خودرائے کی طرح معاملے میں فرق و امتیاز کرتا رہا'' اور یہی بات غامدی صاحب نے لکھی ہے ''ظل الحمار ینظر فی امرہ و یفرق وجوھه'' سوال یہ ہے کہ گدھے میں کب سے اتنی عقل آ گئی کہ وہ غور وفکر کرے اور معاملے کا جائزہ لے وہ بیچارہ تو اپنی بیوقوفی کے لیے ضرب المثل ہے۔ یہ بات دلچسپ بلکہ مضحکہ خیز اس لیے ہوگئی کہ مصنف اور شارح دونوں نے حمار الواحش (گورخر) کے معنی قصباتی گدھے کے لیے ہیں، جاہلی عربی قصائد میں اکثر حمار الوحش یا صرف الحمار کے شکار کا ذکر قصیدے کی ابتدا میں ہوتا ہے، اس سے مراد گورخر [Zebra] ہی ہوتا ہے۔

مکتب فراہی اقوال صحابہ کرام اور تابعین پر اعتماد نہیں کرتا

تفسیر میں سند اقوال صحابہ یا کلام جاہلی

''المقِّسمٰت امراً'' کی تفسیر میں یہ تو رہی بات لغت کی جس پر مولانا فراہی اور غامدی بہت اعتبار کرتے ہیں، لیکن ان مفسّرین کے یہاں جو اقوال صحابہؓ و تابعینؒ پر اعتماد کرتے ہیں، جیسے طبریؒ، قرطبیؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ ان کے یہاں اِس دولفظی آیت کی تفسیر وہی ہے جو سیّدنا علیؓ، سیّدنا عمرؓ اور سیّدنا عبداللہؓ ابن عباسؓ اور ان شاگردوں سے روایت ہے، ان صحابۂ کرام اور تابعین نے ''فالمقسمٰت أمراً'' کے معنی فرشتے دیے ہیں، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مختلف امورِ دنیا پر مامور ہیں۔ اور یہی معنی اس آیت کے دوسری صدی ہجری کے دو قدیم ماہرین لغت قرآن الفرّاء (م ۲۰۷ھ) اور ابوعبیدہ معمر بن المثنّٰی (م ۲۱۰ھ) نے علی الترتیب اپنی کتابوں معانی القرآن (ج ۳ ص ۸۲ طبعــه الهیئیة العامة المصریة ۲۰۰۱ء) اور مجاز

(۱) لسان العرب میں یہ شعر مادّہ (امر) میں فی غلط طور پر ابوعبیدہ کے حوالے سے النمر بن تولب سے منسوب کیا گیا ہے۔ ابوعبیدہ کی مجاز القرآن (ص ۱۰۰) میں امرؤالقیس سے منسوب ہے اور النمر بن تولب کا شعر دوسرا ہے۔

القرآن (ج ۲ ص ۲۲۳، طبقہ بیروت، ۱۹۸۱ء) میں دیے ہیں۔ فرّاء نے یہ معنی لکھتے ہوئے وضاحت کی ہے: **الملائکة تاتی بامر** مختلف: **جبریل صاحب الغلظة ، ومیکائیل صاحب الرحمة، وملک الموت یاتی بالموت فتلک قسمة الامور** (فرشتے مختلف کام کرتے ہیں، جبریل سختی کرنے والے، میکائیل رحمۃ کرنے والے اور فرشتۂ موت (عزرائیل) روح قبض کرنے والے ہیں) یہ ملحوظ رہے کہ ان دونوں ماہرین لغت نے یہاں یہ معنی کسی صحابی یا تابعی سے نقل نہیں کیے ہیں۔ مصر کی مجمع اللغۃ العربیۃ [Arab Academy] کی طرف سے دو جلدوں میں جو ضخیم معجم الفاظ القران الکریم (قرآنی الفاظ کی لغت) شایع ہوئی (۱۹۷۰ء القاھرۃ) ہے اس میں بھی **المقسِمٰت أمرا** کے معنی یہی دیے ہیں: **جماعة الملائکة الذین تقسِمون الاشیاء او الامور بین الناس باذن اللّٰه**'' ساتھ ہی صیغۂ تمریض (مشکوک وضعیف) میں یہ بھی لکھ دیا ہے، ''**وقیل: هی الریاح تقسم الامطار بتصریف السحاب**''۔

اب اگر مولانا فراہی کو یہی ضعیف معنی پسند تھے اور یہی ان کے معتقد ومقلد غامدی صاحب کو پسند ہیں تو ہوا کریں، جمہور عرب ماہرین لغت مفسرین کے برخلاف اسی کمزور تفسیر کو صحیح کہہ کر پیش نہ کریں، اور عربی الفاظ کی صرف ایک شعر کی بنیاد پر دوراز کار تاویلات نہ کریں۔ علم ایک میراث مشترک ہے، فضلائے سابقین اور خاص طور پر تفسیر قرآن میں صحابہ کے اقوال سے مستفید ہونا نقص علم نہیں۔ مولانا فراہی کے مکتبۂ فکر کی یہی کمزوری ہے جس میں جاوید احمد غامدی صاحب بھی گرفتار ہیں۔ یہی استبداد بالرای ہے۔

ایک قدیم عربی شعر کی شرح کرتے ہوئے، اپنے حفظ کردہ دوسرے قدیم جاہلی وغیر جاہلی اشعار پیش کر دینا علم نہیں تعالم یعنی اظہار علمیت ہے۔ مولانا عبدالعزیز میمن مرحوم اور مولانا محمد سورتی مرحوم کو مولانا فراہی مرحوم سے کہیں زیادہ جاہلی وغیر جاہلی قدیم عربی اشعار یاد تھے، لیکن انھوں نے صرف ان اشعار کی بنیاد پر تفسیر قرآن نہیں کی۔ القصائد السبع المعلقات یاد کر لینے سے عربی زبان نہیں آ جاتی، یہی کمزوری ہمارے عربی مدارس کی ہے کہ وہاں ان قصائد (جن کو وہ غلط نام سبعۂ معلقہ دیتے ہیں) کو حفظ کرنے والے تو کافی مل جائیں گے لیکن صحیح اور اچھی عربی نثر لکھنے والا شاذ و نادر ہی ملے گا اور یہ ملکہ قرآن کو ادبی نقطۂ نظر سے پڑھنے اور کثرت سے عباسی عہد اور جدید دور کی عربی نثر کے مطالعہ سے پیدا ہوتا ہے۔

میں لکھنے تو جاوید غامدی صاحب کی عربی کے بارے میں بیٹھا تھا، بات ان کے استاد کے استاد مولانا فراہی کی تفسیر پر پہنچ گئی اور اسی پر دو تین صفحے ہو گئے لیکن ان کے طریقۂ تفسیر اور اس کے کمزور پہلوؤں پر، ان شاء اللہ، پھر کبھی لکھوں گا جب ان کی اصلی عربی تحاریر مہیا ہو جائیں گی۔

ساحل اپریل ۲۰۰۷ء

جاوید غامدی صاحب کی جو عربی نگارشات مجھے مہیا کی گئی ہیں، وہ ان کے مجلّہ ''الاعلام'' کے قدیم اعداد سے ہیں افسوس کہ ان کو غلط ترتیب دیا گیا ہے، اب میرے سامنے سورۃ الذاریات کی پہلی آیت پر پیش کردہ شعری شاہد کی شرح موصوف کے قلم سے ہے۔

محتاج تشریح اشعار سے استدلال: محض اظہار تعالم

مولانا فراہی نے لفظ قرآنی ''ذرواً'' کے معنی بیان کرنے کے لیے اعشٰی بکر بن وائل کا شعر پیش کر کے اس پر صرف دو سطریں بطور تشریح لکھی ہیں۔ مولانا فراہی نے تو تفسیر سورۂ الذاریات عربی زبان میں اہل علم کے لیے لکھی تھی۔ معلوم تھا کہ الفاظ: شبہ، حریق، الیبس الریح کے معانی سب جانتے ہیں اور یہ کہ فاء (ف) تعقیب کے لیے اور ''باء'' تعدیۃ الفعل کے لیے اور ''لام'' عہد کے لیے ہوتا ہے۔ یہ تو عربی زبان کے متوسط طلبہ بھی جانتے ہیں اس لیے انھوں نے ان عام عربی الفاظ اور حروف کی تشریح نہیں کی تھی، لیکن غامدی صاحب نے مولانا فراہی کے قاری کو بہت ضعیف العلم سمجھا اور ان عام فہم الفاظ وحروف کی شرح فرمانے لگے اور ان الفاظ وحروف کی تشریح میں جاہلی شعراء کے نو اشعار پیش کر دیے جو خود محتاجِ تشریح ہیں، اب بتایا جائے اس کو ''تعالم'' (اظہار ہمہ دانی) نہ کہا جائے تو کیا کہا جائے؟

غامدی صاحب کا کمال: آسان الفاظ کی شرح مشکل ترین الفاظ سے
قدیم کتابوں کے عربی جملوں سے نثر نگاری کا شوق

پھر طرفہ تماشا یہ کہ وہ ان عام الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے، عربی کے وہ نامانوس اور غیر مستعمل الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ جو تشریح کردہ الفاظ سے بہت زیادہ مشکل ہیں، مثلاً وہ ''ریح الشمال'' (شمالی ہوا) کی تشریح میں فرماتے ہیں:

''قرت الایام وغامت السماء......وألقت فی صوادها ثلجا یبرک النیوب بالجعجاع''۔ اب قرت اور غامت کو چھوڑیے کہ شاید ذکی اور لایق طلبہ ان کے معانی جانتے ہوں، اگرچہ بہرحال یہ ''شبہ''، ''حریق'' اور ''ریح'' سے زیادہ مشکل الفاظ ہیں، لیکن خدارا یہ تو بتایا جائے کہ یہ صواد، نیوب اور جعجاع کون سے عام فہم اور مستعمل الفاظ ہیں جو جناب غامدی صاحب نے ریح الشمال کی تشریح میں استعمال کیے ہیں؟ یہ کیا؟ آسان الفاظ کی شرح مشکل الفاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے کبھی جو مقامات حریری پڑھی ہوگی اس کے کچھ الفاظ ان کے ذہن میں شرح شواہد الفراہی لکھتے ہوئے چپکے ہوئے تھے، شاید اب وہ خود ہی ان الفاظ کے معانی بغیر لغت دیکھے ہوئے نہیں بتا سکیں۔ پھر یہ کہ انہوں نے ایک عام فہم لفظ ''ریح'' جملے میں یہاں استعمال کیا ہے تو اس میں ٹھوکر کھائی ہے کہ ''وکثرت الریح'' لکھا ہے،

کثرت یہاں مہمل ہے اشتدت ہونا چاہیے،محل بھی اسی کا ہے کہ ذکر شمال کی شدید ہواؤں کا ہو رہا ہے۔نتیجہ اس سے یہ برآمد ہوتا ہے کہ موصوف کو بعض قدیم کتابوں سے عربی کے جو جملے یاد ہیں وہ تو صحیح لکھ دیتے ہیں اگرچہ وہ خود محتاج تشریح ہوتے ہیں اور جہاں وہ خود خامہ فرسائی فرماتے ہیں تو وہاں ٹھوکر کھاتے ہیں۔اس کی مثالیں گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہیں،مزید اور سامنے آئیں گے، پہلے میں ان کے حفظ کردہ مشکل جملوں اور غیر مانوس الفاظ کی شرح کردوں۔

۱۔ **قـرّت الایـام**: دنوں کا ٹھنڈا ہو جانا،'بَرَدَت' عام اور مستعمل لفظ ہے،اس کا مصدر قُرّ وقرّة ہے،لیکن قرّت کے عام مستعمل معنی ٹہرنے کے ہیں،اور یہ استقرت کا ہم معنی ہے،مگر اس صورت میں اس کا مصدر قرار ہے۔کہا جائے گا کہ ''**قرّت المراة فی بینها**'' یہاں بھی استقرت زیادہ فصیح اور مانوس ہے۔

۲۔ **غامت السماء**: **انتشرت السحب فی السماء** تشریح کے لیے زیادہ عام فہم ہے۔

۳۔ **صواد**: **صادیة** کی جمع ہے،معنی: بہت زیادہ پیاسی،پُرک (ی پرضمہ) اونٹ کو بٹھانا،صوادی کھجور کے درختوں کو بھی کہتے ہیں۔اس کا واحد بھی صادیۃ ہے۔

۴۔ **النیوب**: سن رسیدہ اونٹنیاں۔

۵۔ **الجعجاع**: تنگ ودشوار جگہ یا خراب موسم

غامدی صاحب سلیس وصحیح عربی میں ایک جملہ لکھنے پر قادر نہیں

اس جملے میں صرف دو لفظ **القـت** اور **الثـلـج** عام فہم اور کثیر الاستعمال ہیں،باقی چار الفاظ غیر مانوس اور خاص طور پر صواد، نیوب اور جعجاع لغت کے الفاظ ہیں یا قدیم جاہلی۔اور زبان نہ تو لغت کا نام ہے اور نہ جاہلی اشعار کا۔عام عربی داں قاری کے لیے اس ثقیل و غیر فصیح جملے کا مطلب ہوگا کہ:''سخت ٹھنڈی ہوا نے بلند و بالا کھجور کے درختوں پر سے اتنی برف گرائی کہ اونٹنیاں تنگ و غیر ہموار جگہوں پر بیٹھنے پر مجبور ہوگئیں۔''معلوم ہوتا ہے کہ غامدی صاحب سلیس وصحیح عربی میں ایک جملہ لکھنے پر قادر نہیں اور ثقیل وغیر مانوس الفاظ کا سہارا لے کر وہ قاری پر اپنی عربی زبان دانی کا رعب ڈالنا چاہتے ہیں،لیکن یہ ریح الشمال کی تشریح کے سیاق میں انتہائی مضحکہ خیز اور لایق افسوس بھی ہے۔

مہمل،غلط در غلط عربی جملے

اسی ریح الشمال کی تشریح میں وہ آگے چل کر فرماتے ہیں،**الـریـح العـاصـفة الشدیدة الـمرور**'' اس میں **الشـدیـدة المرور** تو قطعاً غلط ہے،اس لیے کہ ہوا کے چلنے کے لیے عربی زبان میں ھبوب کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے،مـرور نہیں،مزید یہ کہ یہ جملہ ہی مہمل ہے، جاننے والے جانتے ہیں کہ

عاصفه تو کہتے ہی ہیں **الريح الشديدة** **الهبوب** (سخت تیز ہوا: آندھی) کو، پھر یہ باقی الفاظ اسی کے ساتھ کیوں پروئے گئے ہیں؟

جو بات یہاں قاری کو بتانے کی تھی وہ یہ تھی کہ اگر چہ شاعر نے شعر میں ''ريح الشمال'' استعمال کیا ہے، لیکن صرف ''شمال'' بھی شمالی ٹھنڈی ہوا کہ کہا جاتا ہے۔

اگلی سطر میں موصوف اپنی شرح میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جو خود محتاج شرح ہیں، یہ دو لفظ ہیں:

''**سهوك الريح**'': اگر جاوید غامدی صاحب یا کوئی اور القاموس دیکھے گا تو اس کو معلوم ہوگا کہ اس کے بنیادی معنی پسینے کی بدبو اور سڑے ہوئے گوشت کی بدبو ہے۔ اس لفظ کے اور بھی بہت سے معانی ہیں، ان میں سے ایک **سهوك** کے معنی سخت آندھی کے بھی ہیں، اور **ريح ساهكة** بھی آتا ہے، لیکن عام فہم اور فصیح لفظ ہوا کہ چلنے کے لیے ''هبوب'' ہی ہے۔

''المحل'' بھی مشکل الفاظ کی شرح میں کسی طرح مناسب نہیں، فصیح اور عام عربی لفظ قحط ہے۔

غامدی صاحب کی عربی تحریروں میں ہمزہ لکھنے کی غلطیاں

''ازجاءھا'' یہ قرآنی لفظ ہے، خود محتاج شرح ہے، اس کی جگہ عام فہم لفظ **سوق** (س پر فتحہ) ہے، قرآن میں **بضاعة مزجاة** بھی ہے یعنی متاع قلیل۔ افسوس ناک بات یہ کہ غامدی صاحب نے اس لفظ کا املاء بھی اس جگہ غلط لکھا ہے چونکہ ازجاء یہاں مجرور ہے۔ اس لئے ہمزہ منفصلہ لکھنا درست نہیں بلکہ اس کو ایک شوشہ پر اس طرح (ازجائھا) لکھنا چاہیے۔ ھمزہ لکھنے کی یہ غلطی میں نے غامدی صاحب کی تحریر میں دوسری جگہوں پر دیکھی ہے۔ تنہا ھمزہ حالت نصب (مفعولی) میں لکھا جاتا ہے۔ اور حالت رفع میں (فاعلی) یہ واو پر ہوتا ہے۔ غامدی صاحب کو وسط کلمہ میں ہمزہ لکھنے کا قاعدہ دیکھنا چاہیے۔

ایک طرف تو موصوف **نيوب، جعجاع، سهوك، محل، ازجاء** جیسے ثقیل الفاظ استعمال کر رہے اور دوسری طرف **مصيبة** جیسے عام لفظ کی شرح فرما رہے اور اس کی غیر فصیح جمع ''مصيبات'' لکھ رہے ہیں۔ فصحاء کی زبان پر مصائب کا لفظ ہے، دوسری سطر میں **اذكر بعضاً** کے بجائے بعضھا ہونا چاہیے۔

''شدۃ القر'': القرّ (تشدید کے ساتھ) تو خود ہی محتاج شرح ہے، شدۃ البرد ہونا چاہیے، اسی کو تعالم کہتے ہیں، غامدی صاحب حریری کی طرح کوئی مقامہ تو نہیں لکھ رہے ہیں۔

پیش کردہ نو اشعار کا موضوع سے کوئی تعلق نہیں

''تعالم'' کی ایک اور واضح مثال جاہلی شعراء کے دس شعر ہیں جو موصوف نے اسی صفحہ (۴۲) پیش کیے ہیں جن میں سے ''ریح الشمال'' (شمالی سخت ٹھنڈی ہوا) سے کوئی تعلق نہیں، جس کی شرح میں جناب نے ۹ سطریں تحریر کی ہیں، یہ تمام اشعار جاہلی عربوں کی جود وسخا اور مہمانداری سے متعلق ہیں، اور سب میں اتنے مشکل الفاظ ہیں کہ ایک عام قاری جس کے لیے یہ شرح الشواہد لکھی گئی ہے، لغت کی کتابیں کھنگالنے کا محتاج ہے۔ اور پھر یہ کہ جاہلی عربوں کی یہ مہمان داری صرف ٹھنڈی ہواؤں سے مصائب کے موقع پر نہیں وہ تو ہر حال میں مہمان داری اور کھانا کھلانے کے لیے مشہور تھے۔

جاہلی اشعار وقصائد کا حفظ کر لینا زبان دانی کی علامت نہیں

غامدی صاحب عربی کا ایک صفحہ بھی درست نہیں لکھ سکتے

''کلاء'': اس لفظ کا یہ املاء غلط ہے، صحیح کلأ (ھمزہ الف کے اوپر) ہے، جیسے لفظ خطأ ہے اور خطّاء (بہت زیادہ غلطیاں کرنے والا) کے آخر میں ھمزہ ہے۔ آخر میں عرض ہے کہ سورۃ الذاریات کے قرآنی لفظ ''ذرواً'' کی شرح میں مفسر فراہی مرحوم نے ایک شعر لکھا تھا اور دو سطروں میں لفظ کی مناسب اور اطمینان بخش شرح کر دی تھی، غامدی صاحب نے اس شعر کی شرح میں اپنی علمیت کے اظہار کے لئے ۱۳ اس سے زیادہ مشکل شعر لکھ ڈالے جن کا موضوع سے کوئی تعلق نہ تھا۔ میں ان سے پھر عرض کروں گا کہ جاہلی اشعار وقصائد حفظ کر لینا عربی زبان دانی کی علامت نہیں، عباسی دور میں عربی نثر کو جاہلی اشعار نے نہیں بلکہ قرآن نے اپنی معراج پر پہنچا دیا تھا جو جاحظ، ابن قتیبہ، المبرد، ابو الفرج الاصفہانی (صاحب الاغانی) اور ابن عبدرّبہ اور ابو حیان توحیدی وغیرہ کے منثور ادب میں اوج کمال پر ہے۔ جاہلی ادب (شعر) کے تو سینکڑوں الفاظ متروک ہو چکے ہیں، لیکن قرآن کی شگفتہ و دلآویز و اثر آفرین زبان آج بھی زندہ ہے، سوائے معدودے چند: سیارۃ (بمعنی قافلہ) جاریہ (بمعنی کشتی، بحری جہاز) غلام (بمعنی ولد) وغیرہ الفاظ کے۔ عربی زبان کا شستہ اور شگفتہ ذوق اور سلیقہ رکھنے والا قرآن کی الہامی زبان سے متاثر ہو کر ایسی نثر لکھ سکتا ہے جسے پڑھ کر روح وجد میں آ جائے عصر حاضر میں یہ سعادت ''فی ظلال القرآن'' کے مصنف سید قطب شہید کو حاصل ہوئی ہے۔ میرا جاوید غامدی صاحب کو مخلصانہ مشورہ ہے کہ عربی زبان سے ان کو اگر اب بھی لگاؤ ہے تو یہ تفسیر پڑھیں جو داعیانہ مزاج اور ادب کے قلم سے لکھی گئی ہے، وہ دیکھیں گے کہ قرآن کی فیض رسانی سے کیسی معجزانہ نثر وجود میں آئی ہے۔ یہ بیسویں صدی کی بلا شبہ معجزاتی نثر ہے۔ سید قطب اس میں مصطفیٰ صادق الرافعی، احمد حسن الزیات اور طہٰ حسین جیسے اساطینِ ادب سے آگے نکل گئے ہیں۔ یہ سب کچھ

امرؤالقیس، نابغۃ ذبیانی، زہیر بن ابی سلمی اور عنترہ بن شداد وغیرہ جاہلی شعرا کے اثر سے نہیں ہو۔ ان قصیدوں کو پڑھتے رہنے اور حفظ کرنے والا ان میں اسیر ہو کر رہ جاتا ہے۔ وہ شگفتہ و دلآویز عصری نثر لکھ ہی نہیں سکتا، یہی غامدی صاحب کا معاملہ ہے شگفتگی اور دلآویزی تو دوسری بات ہے، قاری پر واضح ہو گیا ہو گا کہ وہ تو ایک صفحہ بھی صحیح عربی کا نہیں لکھ سکتے۔

غامدی صاحب کا ایک اور سرقہ:

آخر میں (الشاہد فیہ) کے تحت غامدی صاحب لکھتے ہیں: **ان الفاء الداخلة علی الصفات تدل علی الترتیب کما ذکرنا، وعلی انها متعلقة بموصوف واحد لا بموصوفات متعددة** یہ عربی قواعد کا ایک عام قاعدہ ہے نہ تو یہ کوئی انکشاف ہے اور نہ کسی غیر معمولی نحوی قاعدے کی نشان دہی۔ افسوس ہے کہ یہ بھی ان کا مولانا فراہی سے سرقہ ہے، بعینہ یہی الفاظ فراہی مرحوم کے ہیں۔ بس جناب غامدی نے اتنا کرم کیا ہے کہ یہاں وہ دعوی نہیں دہرایا جو مولانا فراہی نے کیا ہے، جو یہ ہے:

''پس یہ خیال کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ یہ (یعنی **والذاریات...... فالحملٰت...... فالجاریات ...... فالمقسّمٰت**) مختلف چیزوں کی صفتیں ہیں، یہ بات نظائر قرآن اور کلامِ عرب کے خلاف ہے''۔

فراہی مکتب فکر: حضرت عمرؓ و علیؓ اور ماہرین لغت کو قابل اعتنا نہیں سمجھتا

فراہی صاحب، اصلاحی صاحب اور غامدی صاحب کا مشترکہ غرورِ علم

مولانا فراہی نے ایک جگہ اپنے اس مجموعہ تفاسیر میں لکھا ہے کہ تفسیر طبری اور رازی ان کے سامنے رہتی ہے۔ مگر اس ناچیز کا خیال ہے کہ شاید اس موقع پر طبری ان کے سامنے نہ تھی ورنہ وہ اتنے بڑے دعوے کی جسارت نہ کرتے۔ آپ کو معلوم ہے کہ ان کے اس دعوے کی ضرب کس پر پڑتی ہے؟ سیّدنا عمرؓ، سیّدنا علیؓ اور سیّدنا عبداللہؓ ابن عباسؓ جیسے فقہاء صحابہ پر ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

طبری میں متعدد اسناد سے بتایا گیا ہے کہ حضرت علیؓ نے سورۃ الذاریات کی ابتدائی چار آیات **والذاریت ذرواً. فالحملٰتِ وِقراً. فالجاریات یسرا. فالمقسّمٰتِ امراً.** میں فرمایا کہ **الذاریات** سے ہوائیں اور **الحاملات** سے بادل اور **الجاریات** سے کشتیاں اور **فالمقسّمٰت** سے فرشتے مراد ہیں۔ اور حضرت علی نے ان آیات کے یہ معانی یا تفسیر جیسا کہ اوپر مذکور ہوا منبر پر کھڑے ہو کر اس دعوے کے بعد بتائی تھی کہ: ''**لایسأ لنی احد عن آیة من کتاب الله الا اخبر ته**''۔ (کہ جو کوئی بھی مجھ سے قرآن کی کسی آیت کے معنی پوچھے گا میں اس کو بتا سکوں گا)۔ جس پر تاریخ میں مشہور ہونے والے ایک شخص عبدالدین الکواء نے ان چاروں آیات کے معانی پوچھے اور آپ نے بتائے، یہ شخص بعد میں

خوارج کا ایک رہنما ہوا۔ اس سے پہلے انھیں آیات کی تفسیر ایک ایسے ہی اور معترض و عنید شخص صبیغ ابن عسل (ع پر زیر س پر جزم) نے حضرت عمرؓ سے پوچھی تھی، جس پر انھوں نے اس کے کوڑے مارے اور اس کو بصرہ میں جلا وطن کر دیا تھا۔

یہ واقعہ قرطبی اور ابن کثیر دونوں میں ہے، حافظ ابن کثیر نے اس کو ایک مشہور قصہ بتاتے ہوئے اس سزا کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس نے حضرت عمرؓ سے یہ سوال اس نے ہٹ دھرمی اور آپ کو زک پہنچانے کے لئے کیا تھا جس میں آیات قرآنی پر اعتراض کی صورت تھی۔ حضرت عمرؓ نے بھی اس صبیغ التیمی کو ان آیات کے وہی معنی بتائے تھے جو بعد میں حضرت علیؓ نے عبداللہ بن الکواء کو بتائے۔ یہی نہیں بلکہ یہ تفسیر مجاہدؒ، سعید بن جبیرؒ، الحسن البصریؒ، قتادہؒ، السدیؒ وغیرہ کتنے ہی تابعین سے مروی ہے۔

فراہی مکتب فکر عقلیت میں ''معتزلی'' مفسر ''زمخشری'' سے بھی آگے

قرطبی اور ابن کثیر سے قبل مشہور عقلیت پسند (معتزلی) مفسر زمخشری نے بھی ان آیات کے وہی معنی بتائے ہیں، جو اوپر منقول ہوئے، اور اس نے بھی بعد میں حضرت علیؓ کی تفسیر کو نقل کیا ہے، ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ذاریات، حاملات، جاریات اور مقسّمات سے مختلف ہوائیں بھی مراد ہوسکتی ہیں اور یہی مسلک بعد کے مفسرین کا ہے۔ لیکن دوسری صدی ہجری کے مذکورہ بالا دو اہل لغت الفراء اور ابوعبیدۃ نے تو اپنی مذکورہ بالا کتابوں میں ان چاروں آیات کے معنی: ہوائیں، بادل، کشتیاں اور فرشتے ہی مراد لیے ہیں۔ مولانا فراہی قدیم مفسرین کو تو درخور اعتناء نہیں سمجھتے تھے لیکن یقین ہے کہ وہ ان دونوں ماہرین لغت کے مرتبے سے واقف ہوں گے۔ مرحوم کے زمانے میں ان کی دونوں کتابیں مطبوع نہ تھیں، مجھے یقین ہے کہ یہ کتابیں ان کے سامنے ہوتیں تو شاید وہ اپنی رائے بدل دیتے، لیکن جاوید غامدی صاحب کے زمانے میں تو یہ کتابیں مطبوع ہیں، ان کے پاس کوئی عذر نہیں کہ وہ مولانا فراہی کی تفسیر ہی کو صحیح سمجھیں۔ بہر حال مولانا فراہی کی یہ بات کسی طرح قابل قبول نہیں کہ:

> ''پس یہ خیال کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ یہ مختلف چیزوں کی صفتیں ہیں، یہ بات نظائر قرآن اور کلام عرب کے خلاف ہے''۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ سیدنا عمرؓ اور سیدنا علیؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، اور دسیوں تابعین اور اُن کے فوراً بعد دو قدیم ترین مشہور ماہرین لغت نے ان چار آیات کے معانی چار مختلف چیزیں بتائی ہیں تو ان کی اس رائے کی کوئی وقعت نہیں رہتی کہ یہ بات نظائر قرآن اور کلام عرب کے خلاف ہے''۔ کیا تیرہ سو سال بعد کا ایک عجمی مصنف ان سے زیادہ کلامِ عرب کا راز داں ہوسکتا ہے!! اسی کو میں نے سابق صفحے میں

غرورِ علم کہا تھا جو غامدی صاحب کو بھی ورثہ میں ملا ہے۔

اوّلیت تفسیر ماثور کو حاصل ہے، عقلیت اور کلام جاہلیت کو نہیں

ایک اہم بات یہ کہ مولانا فراہی نے ''والذاریات'' کے بعد کی تین آیتوں میں حرف عطف (ف) کے ورود کو اس بات کو دلیل بنایا ہے کہ ''ان صفات میں ترتیب ہے نیز ان سے یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ یہ سب ایک ہی چیز کی صفتیں ہیں''۔ (مجموعہ تفاسیر فراہی ص ۱۴۷) نابغۂ روزگار مفسّر اور ماہر لغت ونحو (مصنف اساس البلاغہ والمفصل فی النحو) زمخشری نے اس موقع پر حرف (ف) پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے کہ: ''پہلے معنی (چار مختلف چیزیں) کی صورت میں تو یہ ف ''تعقیب'' کے لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہواؤں کی قسم کھائی، پھر بادلوں کی، پھر کشتیوں کی، پھر فرشتوں کی، جو اللہ کے حکم سے رزق تقسیم کرتے ہیں بارشوں اور سمندری تجارت کے ذریعہ'' ساتھ ہی اس نے دوسرے معنی ترتیب کے بھی لکھ دیے ہیں کہ پہلے ہوائیں چل کر مٹی اڑاتی ہیں، بادلوں کو اٹھاتی ہیں۔ پھر فضا میں ان بادلوں کو پھیلاتی ہیں، پھر بارش تقسیم کرتی ہیں۔ یہی عملی طریقہ ہے کہ زمخشری نے دونوں نقطۂ ہائے نظر پیش کردیے ہیں اگرچہ اولیت اس کے یہاں تفسیر ماثور (صحابہؓ وتابعینؒ سے منقول) کو ہے۔

زمخشری کے قول سے معلوم ہوا کہ (ف) صرف تعقیب (یعنی بمعنی واو) کے لیے بھی ہوتی ہے اور ترتیب کے لیے بھی۔ اِسی طرح (ثم) بھی حرف عطف ہے اور ترتیب کے لیے ہوتا ہے، لیکن یہی (ثم) قرآن میں متعدد جگہ صرف عطف کے لیے یعنی (واو) کی جگہ استعمال ہوا ہے۔ اس طرح (ف) کے عطف سے ہمیشہ ایک ہی موصوف مراد نہیں ہوتا۔

قرآن نحوی قواعد کا تابع نہیں قرآن سے قواعد نحو مرتب ہوں گے

قرآن میں سورۃ ''المرسلات'' کی ابتدائی آیات ہیں: **والمرسلٰتِ عُرفا. فالعٰصفٰتِ عصفا. والناشرات نشرا. فالفارقات فرقا. فالملقیٰت ذکراً**۔ یہاں پہلی تین آیات ہواؤں کے لیے ہیں، اور آخری دو آیات **بداھۃً** فرشتوں کے لیے ہیں۔ کہ حق وباطل کی تمیز ہوائیں نہیں کرتیں اور نہ ذکر، یعنی اللہ کا کلام اور وحی ہوائیں لے کر آتی ہیں بلکہ یہ فرشتے لاتے ہیں۔ اور یہی وہ معنی ہیں جو تفسیر ابن کثیر میں حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہؓ ابن عباسؓ اور متعدد تابعی مفسرین سے مروی ہیں۔ اور عبداللہ بن مسعودؓ وہ صحابی ہیں جنھوں نے بخاری کی روایت کے مطابق بیان کیا ہے کہ جب یہ سورت نازل ہوئی تو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ منٰی میں ایک غار میں تھے جہاں سورت کا نزول ہوا۔ اور **فالملقیٰت ذکراً** ۔ کے متعلق تو قرطبی وابن کثیر دونوں نے یہ کہا ہے کہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ

اس سے مراد فرشتے ہیں کوئی شک نہیں کہ نحویوں نے یہ قاعدہ مقرر کیا ہے کہ (ف) ترتیب وتعقیب کے لیے ہوتی ہے اور اسی کو بنیاد بنا کر انھوں نے سورۃ الذاریات کی ابتدائی مذکورہ بالا چار آیات کی تفسیر صحابہؓ وتابعینؒ کے برخلاف مختلف ہواؤں سے کی ہے۔ لیکن اس قاعدہ کا استثناء بھی ہے۔ قرآن نحوی قواعد کا تابع نہیں، بلکہ قرآن ہی سے نحوی قواعد مرتب کیے گئے ہیں۔

مولانا فراہی نے سورۃ الذاریات کی زیر بحث چار آیات کی اپنی من مانی تفسیر کے لیے صرف ایک مثال سورۃ العادیات سے پیش کی ہے، ہم نے اس کے مقابل مثال سورۃ المرسلات سے پیش کر دی ہے۔ اور پھر چوتھی آیت فالمقسمٰت امراً کی ان کی تفسیر تو قرآن کی ہم معنی دیگر آیات کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ جو بات سورۃ الصافّات کی تیسری آیت فالتالیات ذکرا اور سورۃ المرسلات کی آیت نمبر ۵ فالملقیت ذکراً میں کہی گئی ہے وہی سورۃ الذاریات کی اس آیت میں کہی گئی ہے کہ: فرشتے اللہ کا ذکر تلاوت کر کے انبیاء کو سناتے ہیں جیسے حضرت جبریل حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کی وحی لاتے اور تلاوت کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصائح اور احکام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچاتے تھے اس طرف یہ فرشتے مختلف امور پر مامور ہیں۔

فراہی صاحب کا تضاد فکری

یہاں قاری کے لیے یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ مولانا فراہی ''والسماء ذات الحبک'' کے ترجمہ میں تضاد کا شکار ہیں، انھوں نے صفحہ ۱۴۳ پر اس آیت کا معنی لکھا ہے: ''قسم ہے دھاریوں والے بادلوں کی'' اور صفحہ ۱۵۹ پر اس کا ترجمہ کیا ہے: ''دھاریوں والے آسمان کی''۔ اب غامدی صاحب ہی اس تضاد کو حل کریں۔

آخر میں عرض ہے کہ ان سب لغوی اور تفسیری بحثوں سے قطع نظر قارئین خود ہی فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اللہ کے وعدے کی سچائی اور روز قیامت کے اثبات: ان ّما توعدون لصادق . وان الدین لواقع۔ کے لیے یہ بات زیادہ وزنی اور اثر انگیز ہے کہ اللہ تعالیٰ چار چیزوں: ہواؤں، بادلوں، کشتیوں اور فرشتوں کو گواہ بنائے جیسا کہ صحابہؓ اور جمہور مفسرینؒ کی تفسیر ہے، یا صرف ہواؤں کو گواہ بنانا جو مولانا فراہی اور ان کے شاگرد و معتقد غامدی صاحب کی تفسیر ہے۔ خود رائی اور تعصب سے بری ہر منصف مزاج انسان جمہور کی بات کو صحیح سمجھے گا۔ ارادے کے بغیر مولانا فراہی کی تفسیر پر گفتگو ہو گئی، شاید اس میں کوئی کام کی بات ہو۔

غامدی صاحب کی عربی شرح ''المفردات'' کا تنقیدی جائزہ

ڈاکٹر سیّد رضوان علی ندوی

شرح شواہد الفراہی کی پہلی قسط میں جاوید احمد غامدی صاحب نے وعدہ کیا تھا کہ وہ مولانا حمید الدین فراہی کی بعض کتابوں کی شرح لکھیں گے۔ زیر بحث کتاب کا نام ''انھوں نے اپنی اس تمہید میں ''مفردات القرآن'' لکھا تھا، لیکن ہمارے سامنے اشراق کا جو مضمون اس کتاب کے بعض حصوں کی شرح میں ہے اس میں اس کا نام صرف کتاب ''المفردات'' ہے۔ ''شرح شواھد الفراھی'' کے تنقیدی جائزے کے بعد ہم اس کتاب کے جائزے کی طرف آتے ہیں۔

غامدی صاحب ابتدائے الفاظ میں ہمزہ کے اثبات
وعدم اثبات کے اصول سے ناواقف

غامدی صاحب کی اس کتاب کی شرح کا جو حصّہ ہمارے سامنے ''الاعلام'' کے دو شماروں سے منقول ہے وہ دو قسطوں میں ہے اور یہ صرف قرآن کے ایک لفظ: **الحصن** کی شرح میں ہے۔ لیکن اس شرح سے قبل انھوں نے ایک دوسطری نوٹ عربی میں لکھا ہے اور نیچے ان کا نام اس طرح ثبت ہے: **ألـغـامـدی** (اولین الف پر ہمزہ)۔

حیرت ہے کہ ایک اہم عربی کتاب کی شرح لکھی جائے، اور جناب شارح کو ہمزہ کے ابتدائے الفاظ میں اثبات اور عدم اثبات کے اصول بھی نہ معلوم ہوں! اور وہ اپنے اسم شہرت کے پہلے الف پر (جو عربی میں الف وصل کہلاتا ہے) ہمزہ لکھیں یعنی **ألـغـامدی**۔ عربی زبان کا متوسط درجہ کا طالب علم بھی جانتا ہے کہ ہمزہ وصل جو **اداۃ** تعریف ''ال'' پر ہوتا ہے، وہ لکھا نہیں جاتا صرف پڑھا جاتا ہے، جیسے **قال الغامدی**۔ پہلا لام دوسرے لام سے مل جائے گا اور قرآن کریم اس استعمال سے بھرا ہوا ہے، ہم پڑھتے ہیں ''**قـال الذین اٰمنوا**''. **ذلک الکتاب** وغیرہ۔

اور دوسری حیرت کی بات وہ نوٹ ہے جس کے نیچے موصوف کا نام ثبت تھا جو یہ ہے: ''شرحنا فیہ الفاظ القرآن بحیث وضعت کل کلمۃ تحت مادتھا ولم نذکر ماعداھا من مشتقات المادۃ الاعندما مست الحاجۃ الیہ'' (ہم نے اس میں الفاظ قرآن کی شرح کی ہے، اس طرح پر کہ ہر لفظ اس کے مادے کے تحت رکھا گیا ہے۔ اور اس کے علاوہ مادے کے دوسرے مشتق الفاظ نہیں ذکر کیے ہیں، سوائے اس کے جب ضرورت محسوس کی گئی۔)

حیرت کی بات یہ ہے کہ موصوف فرما رہے ہیں کہ ہم مشتق الفاظ جب ہی ذکر کریں گے جب ضرورت محسوس کریں گے، اس کا مفہوم بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ صرف وہ مشتقات جو قرآن میں اس مادے کے پائے جاتے ہیں۔ اب ہم مادّہ (ح ص ن) کے تحت دیکھتے ہیں تو: حصون المحصنات المحصَّنۃ، التحصّن تو یقیناً قرآنی الفاظ ہیں، لیکن الحاصن، الحصان اور الحصناء تو قرآنی الفاظ نہیں، اگرچہ یہ مشتق مادہ (ح ص ن) ہی سے ہیں، پھر ان کو کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ یا موصوف کے نزدیک یہ تحصّن کے مشتقات نہیں؟ ساتھ ہی ہر شخص جو عربی زبان کا ذوق سلیم رکھتا ہے وہ کہے گا کہ یہاں ''عندما الظر فیہ غلط ہے، صرف ''ما'' موصولیہ ہونا چاہیے۔ ''الامامست الحاجۃ الیہ'' اور یہ ''ما'' ''لم تذکر'' کا مفعول بہ ہے، یعنی لم نذکر الا الضروری۔

اب اس شرح کے تفصیلی تنقیدی جائزے سے قبل میں چاہتا ہوں کہ شارح کی الفاظ واملاء کی اغلاط ذکر کردوں جو یہ ہیں:

غامدی صاحب کی اغلاط املاء

۱۔ من قبل آراء ھم. احوال أعداء نا . ولأعداء نا ۔ یہ کتابت ہمزہ کی وہی اغلاط ہیں جن کی طرف سابقہ صفحات میں اشارہ کیا گیا۔ ان مواضع میں آرائھم، أحوال أعدائنا اور لأعدائنا ہونا چاہیے کہ الفاظ آباء واعداء یہاں مجرور ہیں، اور لفظ کے مجرور ہونے کی صورت میں ہمزہ ایک شوشے پر لکھا جاتا ہے، علیٰحدہ نہیں۔

۲۔ تستبراء، غلط ہے، ہمزہ الف پر ہونا چاہیے: تستبرأ

۳۔ السمؤال، غلط ہے، ہمزہ الف پر ہونا چاہیے: السموأل

۴۔ الزناء، یہ سب سے افسوسناک غلط املاء ہے، جو اس مضمون کے درمیان میں (ص ۴۶، ۴۷ عدد) چھ مرتبہ دہرائی گئی ہے۔ قرآن کریم میں اس کا املا ''زنیٰ'' (بغیر ہمزہ کے الف مقصورہ کے ساتھ) ہے۔ قرآن میں ہے: ولا تقربوا الزنی انہ کان فاحشۃ (الاسراء:۳۲) کتب لغت میں ایک شاذ املاء ''زناء'' بھی ہے، لیکن قرآن کا املاء فصیح ہے اور سارے فصحائے عرب اس کو ''زنیٰ'' لکھتے ہیں۔ مثار

الخطاء: اس میں بھی خطاء غلط املا ہے، صحیح الخطأ ہے۔ افصح العرب کی حدیث ہے: رفع عن امتی الخطأ و النسیان ہے، اس کی جمع اخطاء ہے۔ خطاء بھی ایک لفظ ہے جس کی جمع اخطئۃ ہے۔

عربی تحریر میں الفاظ کی اغلاط:

۱۔ للامرأۃ۔ یہ غلط ہے، للمرأۃ (بغیر ال ہونا چاہیے) عربی لغت میں لفظ ''مرء'' ہی ہے یعنی آدمی یا مرد، جس کا مؤنث کتبِ لغت میں ''مرأۃ'' ہے۔ قرآن میں ہے فیتعلمون منھما ما یفرقون به بین المرءِ وزوجه (البقرہ:۱۰۲) لغت میں امرؤ اور امرأۃ (الف کے ساتھ بھی ہے) لیکن یہ الف اصلی نہیں بلکہ الف وصل ہے۔ اس لیے اپنے سے ماقبل لفظ سے ملانے کی صورت میں ساقط ہوجاتا ہے۔ قرآن میں ہے: ان امرؤا ھلک لیس له ولد (النساء:۱۷۶) اسی طرح سورۃ النمل میں عورت کے لیے ہے: انی وجدت امرأۃ تملکھم (آیت:۲۳) چونکہ امرأۃ کا الف حرف وصل ہے، اسی لیے معاجم اللغۃ اور معاجم الفاظ القرآن الکریم میں یہ لفظ حرف (م) میں مذکور ہے۔

غامدی صاحب کا تقعر خلاف فصاحت اور مذموم

۲۔ الملاوذ: لکھا گیا ہے: ''لاتحمی أعداء ھم الملاوذ''۔ یہ مَلاوِذ تو ملوز کی جمع ہے جس کے معنی ہیں: تہبند (قاموس ولسان العرب) یہ جمع اسی طرح ہے جس طرح منبر کی جمع منابر، ملقط کی جمع ملاقط وغیرہ۔ لغت میں مادہ لاذیلوذ (پناہ لینا) سے ایک لفظ ''ملوذۃ'' بمعنی جائے پناہ آیا ہے اس کی جمع مذکور نہیں ہے۔ البتہ ''لوذ'' جائے پناہ کے لیے آیا ہے جس کی جمع ''ألواذ'' ہے۔ لیکن جائے پناہ کے لیے عام مستعمل عربی لفظ مـــــلاذ ہے، لیکن جناب شارح نے اپنے شوقِ تقعر (مشکل پسندی) اور اظہار علمیت کے لیے لفظ ''ملاوذ'' یہاں استعمال کیا ہے جو مہمل اور مضحکہ خیز ہے، الّا یہ کہ موصوف شعر کا مفہوم یہ لیں کہ ان کے تہبند یا پائجامے ان کو پناہ نہیں دے سکتے!!

جس قدیم شعر کی شرح کے لیے مادّہ (ح ص ن) کے ضمن میں موصوف نے یہ شرح بیان کی ہے، وہ ہے

حتی تحصن منھم من دونه ماشاء من بحر و من درب

جو ایک آسان شعر ہے، اور اس میں کوئی مشکل لفظ نہیں، لیکن جناب شارح نے اپنی شرح میں جو بداھۃً آسان الفاظ میں ہونا چاہیے، عربی کے مشکل الفاظ اپنے اظہار علمیت کے لیے استعمال کیے ہیں، اور بیچارے عام قاری کے لیے اور مشکل کردی ہے۔ یہ وہی بات ہے کہ:

تو نے سلجھ کر گیسوئے جاناں اور بڑھا دی دل کی الجھن

(جگر)

اور اسی کو تقعر کہتے ہیں جو فصاحت کے خلاف اور مذموم ہے۔

اسی تقعر اور اظہار علمیت کی مثال اسی سطر میں درب کی جمع ''دراب'' کا لفظ ہے، عام فہم اور مستعمل جمع ''دروب'' ہے۔

۳۔ سوق الضراب: ایک طرف تو یہ ایک مضحکہ خیز ترکیب ہے، اور دوسری طرف ''ضراب'' کا غلط استعمال ہے۔ ایک تو ضراب، مضاربة کا مصدر ہے، جیسے قتال مقاتلہ سے، جس کے معنی ہیں باہمی ضرب وحرب۔ اور دوسرے ضراب (ض پر زیر) اونٹ کا جفتی کرنا ہے۔ بظاہر پہلا مفہوم ہی مقصود ہے لیکن اس کے لیے صرف ''الضرب'' کافی تھا، اگر چہ جملہ پھر بھی مہمل ہی رہتا۔

غامدی صاحب صاف شستہ صحیح رواں عربی نثر لکھنے سے قاصر

۴۔ یساعین: بغایا یساعین علی موالیهن: یساعین صرفی غلطی ہے، ''یسعین'' ہونا چاہیے، یساعین تو باب مفاعلة سے ہے، یعنی باہم سعی کرنا یا باہم زنا کرنا جو یہاں مقصود نہیں ہے۔ سعیٰ جس سے سعی مصدر ہے اردو میں بھی مستعمل ایک لفظ ہے لیکن عربی زبان میں ''سعت الامة'' کا ایک معنی لونڈی کے زنا کرنے کے بھی ہیں جو غیر معروف ہیں، بہرحال اس کے ساتھ ''علی'' کا صلہ غلط ہے۔ کیونکہ سعیٰ علی کے معنی کسی پر ولی ہونا کے معنی میں ہے، سعی علی قوم: ولی علیهم۔ اگر لیسعین استعمال ہی کرنا تھا تو ''لموالیهن'' ہوسکتا تھا، پھر بھی مفہوم میں گنجلک رہتی۔ مسئلہ وہی تقعر اور اظہار علمیت کا ہے اور اس شوق میں موصوف بری طرح ٹھوکر کھاتے ہیں۔ اصل میں یہ ایک احساس کمتری کی علامت ہے، وہ صاف وصحیح اور شستہ ورواں عربی لکھ نہیں سکتے ہیں تو اپنی اس کمزوری کو غیر معروف اور متروک الفاظ اور غیر مانوس تراکیب کے ذریعہ چھپانا چاہتے ہیں اور اس میں بسا اوقات ناکام رہتے ہیں، جیسا کہ ہماری دی ہوئی مثالوں سے واضح ہوا۔ اب ان کا یہ جملہ ہی دیکھیے جس میں یہ غلط لفظ ''یساعین'' آیا ہے: ان اماء اهل الجاهلية كانت اكثر مابغايا يساعين على مواليهن'' ۔ یہ جملہ ہی نحوی اعتبار سے غلط ہے۔ صحیح یوں ہوگا: ان اماء اهل الجاهلية كثيرا ماكن بغايا يسعين لمواليهن'' ۔ یہ کہنا واقعاتی طور پر غلط ہے کہ ''اکثر'' لونڈیاں اپنے آقاؤں کے لیے (ان کو کمائی لاکر دینے کے لیے) زنا کرتی تھیں۔ اس لیے ہم نے ''كثيراً ما'' کر دیا ہے۔ ''پیشہ ور'' عورتیں علیحدہ ہوتی تھیں اور وہ کسی کی لونڈیاں نہیں ہوتی تھیں۔ بہت کم لوگ ایسے تھے جو اپنی لونڈیوں سے ''پیشہ'' کراتے تھے۔

۵۔ ''وحسب'' یہ جملہ ''اطلق على الحرائر و حسب'' میں ہے، صحیح ''فحسب'' ہے۔

۶۔ الطهاری الثياب، مہمل ہے، صحیح ''الطاهرات الثياب'' ہے۔ (یہ ترکیب حاشیہ نمبر ۴ میں ہے۔ یہاں حواشی میں بھی دو مرتبہ الزناء کا غلط یا غیر فصیح لفظ استعمال ہوا ہے۔)

۷۔ ''اللذة''، الفند الزمانی کے شعر کے دوسرے مصرع میں غلط ہے، صحیح للذلة، یہ غالبًا طباعت کی غلطی ہے۔

۸۔ ''هزهم شدائده'' حماسی شاعر کے شعر کی شرح میں یہ فاحش نحوی غلطی ہے، صحیح ''هزتهم'' ہے۔

ثقیل اور غیر مستعمل الفاظ کا شوق

ایک ایسے مضمون میں جو بعض الفاظ قرآنی کی شرح میں لکھا گیا ہے، ثقیل اور غیر مستعمل الفاظ کا استعمال ایک بھونڈی بات ہے۔ یہ اسی احساس کمتری کی علامت ہے جس کا اوپر ذکر ہوا، اور یہ اظہار علمیت کی ایک ناپسندیدہ علامت ہے۔ تفسیر الذاریات'' کے ذیل میں ایسے بہت سے الفاظ کی نشاندہی کی جا چکی ہے۔ کچھ یہاں ذکر کیے جاتے ہیں جو کتاب المفردات کی شرح میں ہیں اور طرفہ تماشا یہ ہے کہ بعض اوقات جس جاہلی شعر کی شرح کی جارہی ہے اس میں سہل الفاظ ہوتے ہیں۔ مثالیں درج ذیل ہیں:

۱۔ ابتداہی میں زہیر بن ابی سُلمٰی کے مصرع: ''بأودية أسافلهن روض'' کی شرح میں موصوف فرماتے ہیں، المعنى أسافل ديارنا ريضان.

''روض'' ایک عام فہم لفظ سرسبز زمین کے لیے ہے، اور یہ روضة کی جمع ہے اس کی دوسری مشہور و مستعمل جمع ''ریاض'' ہے، مشہور حدیث شریف ہے: ''مابين بيتی و منبری روضةٌ من رياض الجنة'' ۔ قرآن کریم میں یہ مفرد بھی استعمال ہوا ہے اور اس کی ایک دوسری مشہور جمع ''روضات'' بھی آئی ہے: فاما الذين آمنوا و عملوا الصالحت فهم فی روضة يحبرون (الروم:۱۵) اور سورۃ الشوریٰ کی آیت ۲۲ میں ہے ''والذين امنوا و عملوا الصالحات فی روضات الجنات'' ۔ اس طرح قرآن و حدیث میں روضۃ، روضات اور ریاض ہیں۔ ریضان نہیں۔ مذکورۂ بالا حدیث میں ''بیتی'' کی جگہ ''قبری'' بھی آیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اس ''تقعر'' کی کیا ضرورت ہے۔ ہوسکتا ہے کہ حریری نے یہ ریضان کا لفظ استعمال کیا ہو، اور یہی تقعر اور ''لغت بازی'' تو عرب دنیا میں حریری کے ''مقامات'' کی موت کا سبب ہے۔ یہ کتاب برصغیر ہی میں زندہ رہ گئی ہے۔

غامدی صاحب عربی نحو سے ناواقف ہیں

۲۔ ''ذیعوعة'': سبحان اللہ کیا مصدر نکالا ہے۔ معلوم ہوتا ہے حریری کی ''عروس ميّتة محلاة (مروہ زیورات سے لدی ہوئی دلہن) غامدی صاحب کے گلے کا ہار ہوگئی ہے۔ پھر بھی وہ حریری کی طرف حافظ لغات نہیں ہوسکتے۔ حریری کے کچھ الفاظ جو ان کے ذہن میں چپک گئے ہیں کبھی کبھی اُن کا ظہور ہوجاتا ہے۔ وہ اس کی طرح مقامات تو نہیں لکھ سکتے۔ مقامہ کیا لکھیں گے؟ موصوف کی تو نحو (گرامر) ہی صحیح نہیں

ہے۔البتہ جاہلی اشعار کافی یاد کرر کھے ہیں۔

اس ''تعالم'' کی کیا ضرورت ہے! سیدھا سیدھا ذیوع لکھتے جو معروف و فصیح ہے۔

۳۔ ''الرکبۃ''۔ذیعوعۃ جیسے ثقیل لفظ کے بعد ہی ''الرکبۃ'' دوسرا ثقیل و غیر مانوس لفظ ہے۔کم از کم اتنا ہی کرتے کہ (ر) پر اعراب یعنی زیر لگا دیتے۔تاکہ بے چارے عربی کے طلبہ پریشان نہ ہوتے، کیونکہ جو مستعمل و مانوس لفظ ''رکبۃ'' ہے وہ پیش سے ہے اور اس کے معنی گھٹنے کے ہیں جو یہاں مراد نہیں، بلکہ ''رکبۃ'' (زیر کے ساتھ) ہے جس کے معنی مسافروں کے ہیں اور جو ''رکب'' سے مشتق ہے، لیکن اس کے لیے عام فہم اور فصیح لفظ ''رُکبان'' ہے جو ''راکب'' (سوار مسافر) کی جمع ہے۔اس لفظ ''راکب'' کی چھ جموع ہیں جن میں سے صرف تین زیادہ مستعمل ہیں: رکبان، رُکاب، رَکْب، آخری لفظ عام طور پر قافلے کے لیے آتا ہے۔قرآن میں رکبان (بقرۃ:۲۳۹) اور ''الرکب'' (انفال:۴۲) آئے ہیں۔

۴۔ ''التُّہمات'' کتب لغت میں تو یہ لفظ ہے، لیکن مستعمل دوسرا لفظ ہے۔**التُهـــم** (ہ پر فتحہ) یعنی **تهمة** کی جمع، یہی لفظ اردو میں عام قاعدۂ زبان کے مطابق ''تہمت'' ہو گیا ہے۔

۵۔ ''**تعالج فيها الطعام بالطبخ**'' اس کرتب بازی کے بجائے سیدھا سادھا ''**يطبخ فيها الطعام**'' ہونا چاہیے۔مصنف ''معالجۃ'' کے معنی کا اظہار کرنا چاہتے ہیں۔

د) غلط زبان، غلط مفاہیم:

۱۔ مادّۂ (ح ص ن) کے تحت لفظ حصن کی تشریح فرمائی ہے۔حصن بمعنی قلعہ ایک بہت عام فہم لفظ ہے، جس کے معنی متوسط درجہ کا طالب علم بھی جانتا ہے اور یقین ہے کہ بہت سے اردو داں بھی جانتے ہوں گے، لیکن اس کی شرح کی گئی ہے اور پھر شرح میں وہی بعض الفاظ استعمال کیے گئے جو خود حصن سے زیادہ، ایک عام عربی داں یا طالب علم کے لیے، مشکل ہیں، جیسے **الحريز** اور **الاحراز** پھر جو شرح کی ہے وہ خود ہی مہمل اور اس کی زبان غلط ہے، ارشاد ہے: ''**الحصن: الموضع الحريز الذى لايمكن لاحدأن يصل الى مافى جوفه غير مجهد نفسه**'' (محفوظ جگہ جس کے اندرون میں جو چیز ہے اس تک اپنے کو تھکائے بغیر کوئی نہیں پہنچ سکے)۔عام عربی داں جانتے ہیں کہ عربی ''ما'' غیر عاقل یعنی اشیاء کے لیے استعمال ہوتا ہے اور ''من'' عاقل یعنی انسانوں کے لیے۔اب قلعوں میں صرف چیزیں تو نہیں چھپائی جاتی ہیں، بلکہ لوگ چھپتے ہیں، اور اس شرح کے فوراً بعد جو دو قدیم عربی شعر اسناد کے لیے پیش کیے ہیں، اس کے ایک شعر سے بھی صاف ظاہر ہے کہ محفوظ جگہ یا زیادہ صحیح قلعہ میں لوگ تھے، اشیاء نہیں! ''**واخر جنا الأيامى من حصون**''۔اس لیے شرح میں **مافى جو فه** غلط ہے۔اگر ایسا ہی لکھنا تھا تو ہونا چاہیے **يصل الى من فى جوفه**۔اگرچہ سلیس عربی لکھنے کے لیے اس کی بھی ضرورت نہیں، صرف اتنا کافی ہے۔أن

تصل انی جوفہ الا بجهد شدید ۔قاموس میں اس لفظ کی شرح اس طرح ہے:''کل موضع حصین لایوصل الی جوفه''۔

پھر ''غیر مجهد نفسہ''، بھی خواہ مخواہ بات کو لمبا اور پیچیدہ کرنے کی کوشش ہے ۔اتنا کہنا کافی تھا الا بجهد شدید۔

دراصل لفظ ''الحصن'' کی اس شرح کا مقصد وہی تعالم (اظہار علمیت) کی ہوس ہے، کیونکہ موصوف نے اس عام فہم لفظ کی شرح میں تین قدیم جاہلی اور غیر جاہلی شعر پیش کیے ہیں، بھلا ان اشعار کی یہاں کیا ضرورت تھی ۔الحصن کون سا ایسا مشکل اور مختلف المعانی لفظ تھا کہ اس کے لیے خواہ مخواہ قاری کو ان اشعار سے زیر بار کیا جائے۔

پھر موصوف نے ''حصن'' کی جمعیں لکھی ہیں: أحصان و حِصنة و حصون'' ۔یہاں پہلی بات تو یہ کہ حصن کی جو عام فہم، فصیح اور قرآنی جمع ہے وہ تو موصوف نے آخر میں تحریر فرمائی ہے، لیکن جو دو غیر معروف اور مشکل جمعیں ہیں وہ پہلے لکھی ہیں ۔قرآن میں اس لفظ کی صرف ایک مشہور جمع حصون آئی ہے:

وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله (الحشر:۲)

حصن کی جمع غامدی صاحب کی پیش کردہ اسناد میں حصون ہے

اور دلچسپ بات یہ ہے کہ موصوف نے حصن کے معنی کے استشہاد کے لیے دو شعر پیش کیے ہیں، ان میں بھی لفظ کی جمع حصون ہی ہے، کہیں أحصان و حِصَنة نہیں ۔اور لسان العرب اور صحاح میں تو حصن کی صرف ایک ہی جمع ''حصون'' دی گئی ہے، جب کہ قاموس اور المنجد میں یہ تینوں جمعیں دی گئی ہیں ۔لیکن ان دونوں لغات میں بھی پہلے حصون ہے اور بعد میں أحصان و حِصَنة دیے ہیں ۔لیکن غامدی صاحب نے اپنے شوق تعالم میں ترتیب الٹی کر دی ہے، پہلے دو مشکل جمعیں لکھی ہیں اور بعد میں قرآنی، معروف جمع ۔ہم جوہری، صاحب الصحاح اور ابن منظور صاحب اللسان کے ساتھ متفق ہیں کہ لفظ کی صرف ایک ہی جمع ''حصون'' ہے ۔غامدی صاحب کا فرض ہے کہ دو غیر معرف جموع کے استشہاد کے لیے قدیم عربی اشعار پیش کریں۔

غامدی صاحب کا انحصار غیر معتبر لغت المنجد پر؟

پھر یہ کہ موصوف نے جب المنجد جیسی عام اور غیر معتبر لغت سے یہ جموع نقل کی ہیں تو پھر ان کا فرض تھا کہ ان دونوں جموع پر ''اعراب'' لگائیں یا قوسین میں اعراب باللفظ لکھ دیں تا کہ قاری ان کو صحیح پڑھ سکے ۔ہم نے خود دونوں غیر مانوس الفاظ پر اعراب لگا دیئے ہیں ۔خدا کرے کمپیوٹر کمپوزنگ میں آ جائیں (ورنہ یوں ہے کہ أحصان کے الف پر یا صحیح طور پر ہمزہ پر فتحہ ہے اور حصنة کی (ح) مکسور اور (ص)

مفتوح ہے۔

۲۔ مشہور حماسی شاعر البرج بن مسہر الطائی کے شعر:

وأخر جنا الایامی من حصون بها دار الاقامة والثبات

کے معنی بیان فرماتے ہیں: "**اخر جنا النساء اللاتی یترملن فیما یاتی من حصون کانت بها دار نثبت فها ونقیم**"

اس معنی کے بارے میں عرض ہے کہ "**فیما یاتی**" کہاں سے آ گیا؟ شعر میں تو ایسا کوئی لفظ نہیں جس کا یہ ترجمہ یا مفہوم پیش کیا جائے اور یوں بھی "**فیمایاتی من حصون**" بداھۃً مہمل ہے۔ پھر یہ کہ "**تو مل**" کون سا آسان لفظ ہے کہ اس کو تشریح میں استعمال کیا جائے۔ جو قاری "**حصن**" کے معنی نہیں جانتا وہ اس لفظ "**تـرمـل**" کے معنی کیسے جان سکتا ہے؟ لیکن موصوف کو اظہارِ علمیت کرنا تھا اس لیے یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ مگر یہاں انھوں نے دیگر مذکورہ مقامات کی طرح بری طرح ٹھوکر کھائی ہے۔

غامدی صاحب کی عربی دانی کی حقیقت: الأیامی کے معنی سے ناواقف

شعر میں "**الأیامی**" ہے۔ اس کے جو معنی موصوف نے دیے ہیں یعنی **اللاتی یترملن**۔ اس سے غامدی صاحب کی عربی زبان دانی کا پول کھل کر سامنے آ گیا ہے۔ حیرت ہے کہ ایک ایسا "علامۂ زمن" جو جگہ بے جگہ قدیم جاہلی وغیر جاہلی اشعار کی بھرمار کرے اس کو الایامیٰ جیسے عام لفظ کے معنی معلوم نہ ہوں!! "**الأیامی**" جس کا مفرد الأیّم (ی مشدد پر کسرہ) ہے۔ اس کے معنی ہیں وہ عورت جس کا شوہر نہ ہو اور وہ مرد جس کی بیوی نہ ہو، یعنی بے شوہر عورت اور بے زوجہ مرد، خواہ اس کا سبب رنڈاپا ہو، شوہر بیوی کا گم ہو جانا یا شادی نہ ہونا ہو، قرآن کریم میں "**الأیـامـی**" کا لفظ ان دونوں معانی میں ہے: **وانکحوا الأیامی منکم** (سورۃ النور:۳۲) اسی لیے شاہ عبدالقادر صاحب دہلویؒ، مولانا مودودیؒ، مولانا عبدالماجدؒ نے اس قرآنی لفظ کا صحیح ترجمہ علی الترتیب: رانڈ، مجرد اور بے نکاحوں دیا ہے۔ فتح محمد جالندھریؒ کا ترجمہ: "بیوہ عورتوں" ناقص ہے۔ یعنی ایسے لوگوں کی شادی کر دو خواہ عورتیں ہوں خواہ مرد جو کسی بھی سبب سے اپنے / اپنی شریک زندگی سے محروم ہوں، تاکہ بدکاری کے فتنے میں مبتلا نہ ہوں۔

أیم اور یترمّلن کے مابین فرق؟

"یترمّلن" جو غامدی صاحب نے اپنی شرح میں استعمال کیا ہے، وہ "ترمل" سے جمع مؤنث غائب ہے، اور ترمل کے معنی شوہر کے مر جانے کے بعد عورت کے بیوہ ہو جانے کے ہیں، اور ارملة بیوہ عورت کو کہتے ہیں، جب کہ أیم مفقود الزوج کو کہتے ہیں خواہ باکرہ ہو خواہ ثیب، اس میں عورت و مرد کی تفریق نہیں، لیکن عام طور پر ایم مرد کے لیے یعنی رنڈوا اور أرملة عورت کے لیے استعمال ہوتا ہے، یعنی

بیوہ۔

شعر جاہلیہ سے مضحکہ خیز مؤقف اخذ کیا گیا

زیرِ بحث شعر میں ''أیامی'' کا لفظ ان عورتوں کے لیے استعمال ہوا ہے جن کے شوہر نہیں۔ خواہ وہ کنواری عورتیں ہوں، خواہ وہ جن کے شوہر قتل کر دیے گئے یا لا پتہ ہوں، یعنی بے سہارا عورتوں کو جو قلعہ میں مردوں کے قتل کے بعد رہ گئی تھیں ہم نکال لائے''۔ علامہ موصوف نے ''بھادار الاقامة و الثبات'' کا جو مفہوم عربی میں بیان کیا ہے: من حصون کانت بھادار نثبت فیھا و نقیم بھی غلط بلکہ مضحکہ خیز ہے۔ شعر کا مفہوم سادہ ہے کہ ہم ایسی بے شوہر عورتوں کو ان قلعوں سے نکال لائے (جن کے محافظ مرد قتل ہو گئے تھے) جہاں وہ مقیم اور موجود تھیں۔ ''ہم وہاں جمے ہوئے (نثبت) اور مقیم تھے'' کا مفہوم کہاں سے آ گیا؟ کسی جگہ موجود ہونے اور رہنے کے لیے یوں بھی ''نثبت'' (ہم ثابت تھے) مہمل ہے، اور پھر یہ ''ہم'' کہاں سے آ گیا؟ برج بن مسہر الطائی کا لفظ ''الأیامی'' کا استعمال ناقص و محدود ہے، جب کہ قرآن میں یہ اپنے صحیح معنی میں ہے۔

۳۔ سورۃ الحشر کی مذکورہ بالا آیت میں واقع لفظ ''حصونھم'' کی شرح میں فرماتے ہیں: ''معاقلھم الحصینة'' اب بھلا کوئی بتائے کہ حصون (جمع حصن) زیادہ مشکل لفظ ہے یا معاقل (جمع معقل)؟ ہر ذی ہوش یہی کہے گا کہ معقِل زیادہ مشکل لفظ ہے، پھر آگے چل کر انھوں نے کتب سیرت سے منقول سرداران قریش کے ایک جملے اھل الحلقة و الحصون'' میں واقع لفظ الحصون کی شرح ''الاحراز'' سے فرمائی ہے۔ اب پھر وہی بات کہ حصون مشکل لفظ ہے یا احراز؟ قلعوں کے معنی میں احراز ہی زیادہ غیر معروف لفظ ہے۔

۴۔ ''الحصن'' (اسم مصدر) کی شرح میں فرماتے ہیں، ''ویکون الفعل منه مرة لازماً و مرة متعدیا، فیقال حصنه یحصن و یحصن حصناً اذاحماہ فی موضع حریز'' اس پر سب سے پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ فعل حصن، ماضی مضارع اور پھر مصدر پر نہ تو غامدی صاحب نے اعراب کے رموز (ضمہ، فتحہ، کسرہ) لگائے اور نہ اعراب بالالفاظ ظاہر کیے۔ اور اس شرح سے ظاہر ہے کہ لکھی انھوں نے یہ اپنے طلبہ کے لیے ہے۔ اس لیے یہ طلبہ تو بے چارے اس کو پڑھ کر کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکیں گے۔

بہرحال ہمیں تو یہ کہنا ہے کہ مستند کتب لغت: صحاح، لسان العرب اور قاموس میں ''حصن'' صرف لازم آیا ہے اور پھر یہ کہ یہ لفظ ان لغات میں صرف باب کرُم سے ہے: حصُن، یحصُن، حِصنا و حَصنا و حُصناً و حصانةً یعنی چار مصادر دیے ہیں، جب کہ موصوف نے حصنا کی صرف دو شکلیں دی ہیں، تیسری نہیں دی۔

غامدی صاحب کا ''المنجد'' پر انحصار جو غیر مستند لغت ہے

صرف لبنانی پادری لویس معروف نے اپنی المنجد میں اس کو باب ضرب یضرب سے بھی لکھا اور اس کو متعدی بھی بتایا ہے، اور اس لغت کا جوار دو ترجمہ ہے اس میں بھی ایسا ہی ہے، لیکن عرب مما لک کی جامعات اور علماء کے نزدیک المنجد کوئی قابل استناد لغت نہیں اور اس میں اغلاط ہیں۔ جاوید احمد غامدی صاحب نے یہ سب کچھ غالبًا المنجد یا اس کے ترجمے سے نقل کیا ہے۔ اور یوں تو وہ الفاظ کے استشہاد کے لیے بہت سے قدیم عربی اشعار نقل کرتے ہیں، لیکن انھوں نے حصن کے متعدی ہونے کے لیے کوئی شعر پیش نہیں کیا۔ موصوف نے اس مزعوم متعدی حصن کے معنی کے لیے جو جملہ لکھا ہے وہ المنجد ہی سے ماخوذ ہے۔ صرف ہے کہ جناب نے اس کی صحیح عربی ''حرزہ فی موضع حصین'' کو بگاڑ کر بھونڈا کر دیا ہے۔

غامدی صاحب: المنجد سے صحیح جملہ نقل نہیں کر سکے

یہی نہیں تین سطروں کے بعد انھوں نے حصنت المرأة اذاتزوجت'' کا جو جملہ حصن کے معنی بیان کرنے کے لیے لکھا ہے کہ عورت جب شادی کر لیتی ہے تو کہا جاتا ہے ''حصنت المرأة'' وہ صراحۃً غلط ہے، اور المنجد سے غلط منقول شدہ جملہ ہے۔ کاش کہ وہ مستند لغات تو درکنار اس چھوٹی لغت سے صحیح نقل کرتے۔ المنجد میں ہے: أحصنت المرأة: عفت، فهي محصنة اى عفيفة'' اور دوسرے معنی لکھے ہیں (یعنی أحصنت کے) تزوجت لان زواجها قدأحصنها'' اس طرح صاحب المنجد نے تمام لغت نویسوں کی طرح ''حصنت المرأة'' کے معنی تزوجت (اس نے شادی کر لی) نہیں لکھے ہیں۔ البتہ اس سے قبل اس نے مادہ حصن کے تحت حصنت المرأة لکھ کر اس کے معنی دیے ہیں: ''كانت عفيفة فهي حَصان'' ۔ المنجد کے مصنف نے اس موقعہ پر ایسی عورت کے لیے ''حاصنة'' کا لفظ دیا ہے وہ غلط ہے، صحاح، لسان العرب اور القاموس میں ایسی عورت کو صرف حصان اور حاصن کہا گیا ہے، کیونکہ حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو ''حامل'' اور ''مرضع'' کہا جاتا ہے، اس لیے عفیف عورت کو بھی ''حاصن'' ہی کہا جاتا ہے، ''حاصنة'' نہیں۔

حصن متعدی نہیں آتا

مستند کتب لغت کے علاوہ استعمال قرآنی بھی اس بات کی دلیل ہے کہ حصن متعدی نہیں آتا ہے۔ سورۂ یوسف: آیت ۴۷، ۴۹، حضرت یوسف علیہ السلام اپنے اس سابق قیدی ساتھی کو جو عزیز مصر کے ایک خواب کی تعبیر پوچھنے آیا تھا۔ جب یہ بتا رہے تھے کہ سات سال اچھی فصل کے بعد سات قحط کے سال آئیں گے تو اس زمانے میں تم نے پہلے سے بالوں میں جو گیہوں محفوظ کر رکھے تھے وہی تمہارے لیے بچیں گے، یہاں پر ''ما تحصنون'' (ت پر ضمہ ص پر کسرہ) آیا ہے جو ''أحصن'' سے ہے ''حصن'' سے نہیں۔

اگر حصن متعدی ہوتا تو قرآن اس موقع پر تُحِصِنون نہیں بلکہ تحصنون (ت پر فتحہ سے) کہتا۔

حصن فعل متعدی نہیں

علاوہ ازیں قرآن کریم میں دو مقامات پر حضرت مریم علیہ السلام کے لیے ''أحُصَنت فرجَها'' کے جملے میں ''اُحصنت'' کا لفظ آیا ہے۔ حصنت کا نہیں، اگر حصنت متعدی ہوتا تو ہرگز قرآن ''اُحصنت'' استعمال نہیں کرتا اور قرآن سے زیادہ فصیح عربی کوئی نہیں، اس لیے ''حصن'' کو فعل متعدی بھی کہنا صاحب المنجد کی غلطی ہے اور اس کے ناقل ''علامہ غامدی'' کی بھی۔

غامدی صاحب کی حضرت حسانؓ کے شعر سے ناواقفیت

دلچسپ بات یہ ہے کہ آگے چل کر موصوف نے عمیرۃ بن جعل کا شعر لکھا ہے، اس میں بھی عفیفہ عورت کے لیے ''الحاصن الغوا'' ہے، الحاصنۃ نہیں۔ المنجد پر بھروسے کے سبب وہ اس قدیم شاعر کے شعر کو بھی بھول گئے اور افسوس کی بات ہے کہ لفظ حصان کی شرح میں غامدی صاحب نے کتنے ہی جاہلی اور غیر جاہلی شعراء کے فحش شعر پیش کیے ہیں، لیکن موصوف کو اس لفظ کے لیے حضرت حسانؓ بن ثابت کا شعر یاد نہیں آیا جو انھوں نے حضرت عائشہؓ کے لیے کہا تھا:

حصان رزان لاتُزَنُّ بریبۃ ۔۔۔ و تصبح غرثیٰ من لحوم الغوافل

۵۔ المعلقات میں عمرو بن کلثوم کے قصیدے کے ایک شعر میں فرماتے ہیں ''یذکر محاسن امرأۃ شبّب معلقۃ'' سے پہلے ''فی'' ضروری ہے۔

اس شعر میں جاہلی شاعر نے ایک عورت کی چھاتی (ثدی) کی تعریف کی ہے۔ جس میں اس کو ہاتھی دانت (عاج) کے گول ڈبے سے (ایک اضافی لفظ ''رنصاً'' کے ساتھ) تشبیہ دی گئی ہے جس کی شرح میں صرف اتنا کہنا کافی ہے ''فی بیاضہ و نتوہ مثل حق العاج''، مصر کے مشہور ماہر لغت اور محقق عبدالسلام ہارون نے انھیں الفاظ میں شعر کی تشریح کی ہے۔

ثدیٌ کی لذت پرستانہ تعریف

لیکن غامدی صاحب نے ایک تو مثل ''حق العاج'' کے بجائے حق من العاج لکھا جس میں ''من'' حشو ہے اور پھر ثدیٌ کی تعریف بڑے لذت پرستانہ انداز میں کی ہے: وتریک ھذا المرأۃ ثدیاً مشرق اللون مدوراً صلباً مثل حق من العاج، ناعماً محفوظاً من اکف من یلمسھا'' اس کی شرح ''مشرق اللون، مدوراً، صلباً، لذت پرستی کی دلیل ہے۔ پھر یہاں تنہا مشرق اللون غلط ہے، عربی میں ''ابیض مشرق اللون'' کہا جاتا ہے۔

اس کے بعد ''حصان'' کے دوسرے مشہور معنی کے لیے ہجو گو شاعر الحطیئۃ کا جو شعر پیش کیا

ہے وہ بھی بے حیائی کا مظہر ہے:

وکم من حصان ذات بعل ترکتها　　　اذا اللیل ادجی لم تجد من تباعله

''تباعل'' کی شرح میں لکھا ہے:''لم تجد من یتودد الیها ویلاعبها'' ۔لغت میں ''باعل'' کے یہ معنی نہیں بلکہ مباشرت ہے۔حضرت حسانؓ کے مذکورہ بالاشعر میں بے حیائی کی ایسی کوئی بات نہیں۔

غامدی صاحب کی بے معنی بھونڈی و مُہمل عربی

دوسری سطر میں ''الحرائر من النساء'' میں کہا گیا ہے:لأنها کانت عفائف یہاں ''لأنها'' یعنی ضمیر مفرد بداہۃً غلط ہے۔لأ نهن ہونا چاہیے۔حرائر (آزاد و شریف خواتین) کے لیے یہ کہنا غلط ہے کہ وہ ''فی کثیر من الأحوال'' عفیف (پاک دامن) ہوتی ہیں،غلط ہے۔کہنا چاہیے ''فی اکثر الأحوال'' یا ''فی غالب الأحوال''۔

''الحاصن'' کے استشہاد کے لیے جو شعر پیش کیا گیا ہے:

تری الحاصن الغراء منهم لشارفٍ　　　اخی سلّة قد کان منه سلیلها

اس کی شرح میں تزوج شیخا سے متصل ''لیس لأبیه'' مہمل اضافہ ہے۔

''شارف'' اور ''سلة'' جو درحقیقت بوڑھی اونٹنی کے اوصاف ہیں محتاج تشریح تھے۔

۶۔ حطیئہ کے دو شعروں کی تشریح میں (جو سعید بن العاص کی مدح میں کہے گئے تھے) آخری مصرع:''وتمشی کما تمشی القطاة کثیف'' میں بطور اضافہ جو کہا گیا ہے: کمشی الامة التی تحمل الحطب و تعتا دالسیر'' اس میں تعتاد السیر بے معنی و مہمل ہے۔وتبطئ فی السیر ہونا چاہیے،اور ''لیست لها مشی'' بھی بھونڈی عربی ہے۔''ولیس کمشی الأمة'' کافی تھا۔

۷۔ ''ولا یبعد ان یستعملا للمتزوجات''. ''یستعملا'' کا صیغۂ تثنیہ ''الحاصن و الحصان'' کے لیے استعمال کیا گیا ہے جن کا ذکر ایک صفحہ قبل کیا گیا تھا۔اتنے فاصلے کے بعد ضروری تھا کہ ضمیر تثنیہ کے بجائے ان دونوں لفظوں کو صریحاً ذکر کیا جائے۔

۷۔ اب مادہ حصن سے مشتق لفظ ''محَّصنة'' کا ذکر آتا ہے،جس کی تعریف میں کہا گیا ہے:''التی جعلت حصینة، والفعل منه حصن یحصن تحصیناً، وهو بناءٌ ربما یدل علی التعدیة'' ۔ اپنی شرح شواہد الفراھی اور شرح کتاب المفردات (للفراہی) میں ''نیوب، جعجاع، سهوک، ریــــضــــان، رکبة'' (ر مکسور) وغیرہ جیسے ثقیل وغیرہ مانوس الفاظ استعمال کرنے والے عظیم شارح ''محصّنَة'' جیسے عام لفظ کی تشریح فرما رہے ہیں اور پھر یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس کا فعل ''حصن یحصن

تحصینا'' ہے، یہ کیا تضادِ فکری ہے! کیا آپ کا قاری جو ایسے مشکل الفاظ سمجھ سکتا ہے ''محصّنة'' کے معنی سمجھنے سے قاصر ہے، یا وہ اتنا بھی نہیں سمجھتا کہ ''محصنة'' فعل تحصین'' سے ہے؟

غامدی صاحب عربی زبان سے ناواقف

یہاں آخر میں موصوف کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ: **بناء ربما بدل علی التعدية** ۔ یہ عربی زبان سے ناواقفیت کی علامت ہے۔ کیونکہ ''ربما'' کی تعریف کتب نحو میں ہے: ''**موضوعة للتقليل**'' یعنی ربّما یا ربما (بدون تشدید) کا لفظ تقلیل کے لیے وضع کیا گیا ہے، قرآن کریم میں بھی اسی معنی میں آیا ہے: **ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين** (الحجر:۲) اس لیے موصوف کا یہاں ''ربما'' کا لفظ استعمال کرنا غلط ہے، کیونکہ باب تفعیل (جس کے وزن پر تحصین ہے) کم نہیں بلکہ جیسا کہ سب جانتے ہیں بہت زیادہ تر تعدیہ کے لیے آتا ہے۔

پھر یہ کہ **محصَّنة** کے لیے جس قرآنی استعمال کی موصوف نے مثال دی ہے **فی قُریً محصَّنة** (الحشر:۱۴) اس سے خود ثابت ہے کہ پہلے انھوں نے جو کہا تھا کہ حصن یحصن (بغیر تشدید) صیغۂ مجرد میں وہ متعدی بھی آتا ہے وہ قرآن کی رو سے غلط ہے، ورنہ یہاں ''**محصونة**'' ہوتا۔

۸۔ مادہ (ح ص ن) کے ان مشتقات کے بعد موصوف قرآنی لفظ ''المحصَنات'' کی تعریف فرماتے ہیں: ''**العفائف من النساء**'' ہمارے خیال میں مادۂ (ح ص ن) سے متعلق جو لمبی چوڑی باتیں لکھی ہیں اُن کا مقصد اسی لفظ قرآنی پر اپنے ''نادر'' خیالات کا اظہار کرنا ہے، اسی لیے اس لفظ ''المحصنات'' کی شرح چھ صفحات میں ہے۔

موصوف کی یہ شرح: ''**المحصنات: العفائف من النساء**'' جزئی (جزوی غلط ہے) طور پر ہی صحیح ہے۔ کیونکہ قرآن کریم میں ''المحصنات'' کا لفظ سب سے پہلے المتزوجات (شادی شدہ عورتیں) کے لیے استعمال ہوا ہے، یعنی جن عورتوں سے شادی کرنا حرام ہے، ان کا ذکر کرتے ہوئے قرآن نے آخر میں کہا ہے ''**والمحصنات من النساء**'' (اور عورتوں میں سے شادی شدہ سے شادی کرنا حرام ہے) سورۃ النساء: ۲۳، ۲۴۔ حیرت کا مقام ہے کہ اس طویل شرح میں اس آیت کا کہیں ذکر نہیں؟

اس شرح کا اصل مقصد وہ حملہ ہے جو انھوں نے سورۃ النور کی آیت ۲۳ ''**ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فی الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم**'' کے ذکر کے فوراً بعد اس طرح کیا ہے:

''**ومن ذهب الی أن المراد بالمحصنات هذه الحرائر العفائف، فقدوهم ولم يسلك مسلک السداد...... الخ**'' (اور جنھوں نے اس محصنات کے لفظ سے آزاد پاک دامن عورتیں مراد لی ہیں، وہ گرفتارِ وہم ہیں اور صحیح راستے پر نہیں)۔

غامدی صاحب کی غلط عربی تحریر

یہاں موصوف کا وہی حال ہے جو انگریزی کے مشہور ناول ڈون کیخوت (صحیح اسپانی تلفظ یہی ہے) Don Quicchotte کے شہسوار ہیرو کا تھا جو ہوا میں خیالی دشمنوں پر تلوار چلاتا ہے۔ جناب ذرا یہ بھی تو بتا دیتے کہ وہ گرفتار وہم لوگ کون ہیں؟ جنھوں نے اس آیت میں واقع لفظ ''المحصنات'' سے ''الحرائر'' (آزاد عورتیں) مراد لیا ہے؟ عربی کے مفسرین میں سے امام طبریؒ، امام فخرؒ الدین رازی، زمخشری، قرطبی، ابن کثیر اور اردو کے مترجمین ومفسرین شاہ عبدالقادر دہلوی، مولانا محمود الحسن، مولانا مودودی، مولانا فتح محمد جالندھریؒ، مولانا عبدالماجد دریابادیؒ سب ہی نے پاک دامن عورتیں مراد لی ہیں۔ اختلاف، عربی تفاسیر میں، صرف اس بارے میں ہے کہ یہ آیت صرف حضرتِ عائشہؓ کی پاک دامنی کے بارے میں ہے، یا اس میں تمام پاک دامن عورتیں شامل ہیں، اور زیادہ تر مفسرین کی رائے ہے کہ یہ تمام پاک دامن مسلمان عورتوں کے لیے ہے۔ افسوس ہے کہ موصوف نے ''**المحصنات هذه**'' غلط عربی لکھی ہے، **هذه** کی جگہ ''**هنا**'' چاہیے۔

اس آیت کے ساتھ موصوف نے پاک دامن باندیوں پر اتہام لگانے والوں کے لیے برابر کی لعنت اور عذاب کا ذکر چھیڑ دیا ہے کہ ایسے لوگوں پر بھی ویسی ہی لعنت و عذاب ہوگا، یہ لعنت و عذاب تو آخرت کی بات ہے، لیکن وہ سزا جو باندیوں پر اتہام زنا لگانے والوں کی ہے، یعنی ۴۰ کوڑے، اگر سورہ النور کی آیت ۴ میں پاک دامن عورتوں پر اتہام لگانے والوں کی سزا یعنی ۸۰ کوڑوں کی تصریح نہ ہوتی تو ''باندیوں پر زنا کا اتہام لگانے والوں کی بھی یہی سزا ہوتی۔ ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں:

''**وأما في الآية التي سبقت لبيان عقوبة القذف، فيحتمل ان يختص بالحرائر منهن، لان العقوبة انما تزيد و تنقص بحسب تغير الازمنة والاحوال**''

یہ ہے وہ صریح مفہوم قرآنی کی تحریف جس کے لیے غامدی صاحب نے حصن اور محصنات کی ساری بحث چھیڑی ہے۔ عقوبۃ القذف (اتہام زنا) کی جس آیت کی طرف موصوف نے صرف اشارہ کیا ہے وہ ہے: **والذين يرمون المحصنت ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوا لهم شهادة أبداً** (النور:۴)

موصوف کا اس آیت قذف کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس آیت میں واقع ''المحصنات'' کے معنی (محتمل) آزاد عورتیں (حرائر) ہو، کیونکہ سب علماء کا، جیسا کہ امام الجصاص حنفی (م ۳۴۰ھ) نے کہا ہے، اتفاق ہے کہ اس سے مراد آزاد، مسلمان بالغ، عاقل، پاک دامن ہیں، خواہ عورتیں خواہ مرد، اور یہی بات امام رازی نے اس کی آیت کی تفسیر میں کہی ہے جو احادیثِ نبویہؐ اور اقوالِ صحابہؓ پر مبنی ہے۔

غامدی صاحب کے خیال میں ''حد'' کم اور زیادہ ہوسکتی ہے

آخر میں موصوف نے جو یہ کہا ہے کہ سزا (یعنی حد کہ اسی کا یہاں ذکر ہے) ''زیادہ اور کم بھی ہوسکتی ہے، زمانوں اور حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے''۔ یہ بات قرآن وحدیث کے بالکل خلاف ہے، کیونکہ تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حدود (قرآنی سزائیں) جو قرآن وحدیث سے ثابت ہیں، ان میں کوئی کمی بیشی کسی زمانے اور صورتِ حال میں نہیں ہوسکتی، البتہ بیماری یا حمل کی صورت میں مؤخر ہوسکتی ہیں۔ غامدی صاحب کے بیان کردہ قاعدہ کو بہانہ بنا کر کہا جاسکتا ہے کہ عصر حاضر میں شادی شدہ زانی کی سزا رجم، اور غیر شادی شدہ کی ۱۰۰ کوڑے اور تہمت زنا پر اسی کوڑے مناسب نہیں، ان میں کمی بیشی کی جاسکتی ہے یا اس کو جیل کی سزا سے بدلا جاسکتا ہے۔ تعزیر میں تو یہ ہوسکتا ہے لیکن یہاں ذکر حد قذف کا ہے تو اس مقام پر سزائے حد میں کمی بیشی کی رائے دینا بہت بڑی جسارت ہے، بلکہ یہ حدود اللہ میں تحریف کے مصداق ہے۔

اس کے فوراً بعد انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب بھرتی ہے۔ اس موقع پر ان کا یہ کہنا کہ عہد جاہلی میں اکثر باندیاں (**الاماء**) پیشہ ور بدکار (**بغایا**) عورتیں تھیں بالکل غلط ہے۔ بہت کم اور صرف وہ باندیاں بدکار پیشہ ور تھیں جن سے ان کے کچھ مالکین پیشہ کراتے تھے، اور قرآن میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ **ولا تکرھوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصّنا لتبتغوا عرض الحیٰوۃ الدنیا** (النور:۳۳) مکہ و طائف کی سوسائٹی میں پیشہ ور عورتیں معروف تھیں، جو اپنے گھروں پر ایک علامتی جھنڈا لگائے رکھتی تھیں۔

''سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں وارد: ''**والمحصنات من المؤمنات**'' کی تفسیر میں جن عورتوں سے نکاح حلال قرار دیا گیا ہے، وہ ہیں: **ای العفائف من المؤمنات والعفائف من الذین اوتوا الکتاب** (یعنی پاک دامن مسلمان اور پاک دامن کتابی (یہودی ونصرانی) عورت سے شادی تمھارے لیے حلال کر دی گئی ہے) یہی وہ معنی ہیں جو مفسر امام طبریؒ، قرطبیؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ نے اپنی تفاسیر میں مختلف صحابہؓ وتابعینؒ سے نقل کیے ہیں اور یہی مفہوم اردو کے مترجمین ومفسرین شاہ عبدالقادر دہلویؒ، مولانا محمود الحسن، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا مودودیؒ، مولانا فتح محمد جالندھریؒ اور مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے مختلف الفاظ (پاک دامنوں، پارسا عورتوں، محفوظ عورتوں) میں ادا کیا ہے۔ امام طبریؒ نے دونوں اقوال نقل کیے ہیں، وہ ''**المحصنات من المؤمنات من الذین اوتوا الکتاب**'' کی شرح ساتھ ساتھ کرتے ہیں، اور اسی لیے مسلمان اور اہل کتاب کی آزاد وشریف عورتوں کی اجازت نکاح کا بیان کیا ہے، کیونکہ مسلمان باندیوں سے نکاح اور اس کی شرائط کا ذکر سورہ النساء کی آیت ۲۵ میں ہے اور کتابی باندیوں سے نکاح کرنے کی اجازت بہت سے فقہاء کے نزدیک نہیں ہے کیونکہ وہ عفت کے مفہوم سے ناآشنا ہوتی ہیں۔

یہاں ایک اہم امر کی طرف اشارہ ضروری ہے جو یہ ہے کہ ''**حرۃ**'' (آزاد شریف زادی)

کے معنی میں عفیفہ ہونے کا مفہوم پنہاں ہے، اس کی دلیل کتب حدیث وسیرت میں ہند زوجۂ ابوسفیان کے اس قول میں ہے جو اس نے اس وقت کہا تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے بیعۃ النساء لی تھی جس کا ذکر سورۃ الممتحنہ کی آیت نمبر ۱۲ میں ہے اور چھ ممنوعات کے ضمن میں یہ بھی ہے کہ ''وہ زنا نہیں کریں گی'' (ولا یزنین)، ہند نے اس موقع پر حیرانگی کے ساتھ برجستہ کہا تھا ''اوتزنی الحرۃ'' کیا آزاد شریف زادی بھی زنا کرسکتی ہے!

فہم قرآن کا انحصار ارشادات نبوی، فقہائے صحابہ وتابعین پر یا لغت جاہلی پر

اس آیت کی تفسیر میں غامدی صاحب کا یہ اصرار بے جا ہے کہ ''والمحصنات'' سے یہاں مراد صرف عفائف (پاک دامن عورتیں) ہے۔ ان کا مسئلہ یہ ہے کہ قرآن کی فہم کے لیے وہ صرف لغت اور جاہلی اشعار پر اعتماد کرتے ہیں، جب کہ صحیح اور منطقی بات یہ ہے کہ فہم قرآن کے لیے ارشادات نبویؐ اور فقہائے صحابہؓ وتابعینؒ اور ائمہ سلفؒ کے اقوال کو مدنظر رکھنا چاہیے۔ صلاۃ، صوم، زکوٰۃ، حج، انفاق وغیرہ کتنے ہی الفاظ ہیں جو اسلام سے پہلے عربی زبان میں موجود تھے۔

الفاظ کے نئے معنیٰ: شرعی معانی

لیکن اسلام نے ان کے نئے معانی مقرر کیے جو شرعی معانی کہلاتے ہیں اور وہی مستند ٹھہرے۔

امام ابوبکر الجصاص نے اپنی کتاب احکام القرآن (ج ۳، ص ۹۳، ۹۴) میں لفظ احصان (جس سے المحصنات ہے) پر بہت عمدہ بحث کی ہے کہ لغت میں تو بے شک اس کے معنی عفت کے ہیں، جو ''المحصنات الغافلات'' میں ہے، لیکن شریعت میں اس کا اطلاق ان مختلف معانی پر ہوتا ہے جو لغت میں نہیں۔ انھیں معانی میں سے ایک اسلام ہے، دوسرا تزویج ہے (شادی) اور یہ کہ پھر شرعی احصان سے متعلق دو حکم ہیں:

۱۔ زنا کا الزام لگانے والے پر حد جاری کرنے کے لیے پانچ یہ شرائط ہیں: پاک دامنی، آزادی، اسلام، عقل، بلوغ، تو جس مقذوف میں یہ صفات نہ ہوں اس کے قاذف پر حد جاری نہ ہوگی، یعنی زانی، غلام، کافر، پاگل اور بچے پر تہمت زنا لگانے والے پر حد جاری نہ ہوگی۔

۲۔ دوسرا حکم حد رجم سے متعلق ہے۔ اس سزا کا مستحق وہ ہوگا جس میں یہ شروط پائی جاتی ہوں: اسلام، عقل، بلوغ، آزادی اور نکاح صحیح، کہ ان چار شروط کے ساتھ وہ دونوں مباشرت کر چکے ہوں۔ اگر ان صفات میں سے کوئی صفت نہ ہو تو وہ رجم کا مستحق نہ ہوگا/ نہ ہوگی۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہاں ''پاک دامنی'' کی شرط نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ لفظ ''المحصنات'' پر جو سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۵ میں اور پھر سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں ہے۔ فقہاء تابعین اور ائمہ تفسیر وائمہ فقہ کے درمیان اختلاف ہے جیسے دیگر فقہی مسائل میں ہے

لیکن سلف میں سے کسی نے دوسرے کو اس طرح مطعون نہیں کیا ہے جس طرح غامدی صاحب نے کیا ہے۔

امام فخر الدین رازی کو دیکھیے کہ انھوں نے سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں واقع ''المحصنات'' کی تفسیر میں دو قول بیان کیے ہیں: ۱۔ الحرائر (آزاد شریف زادیاں) ۲۔ العفائف (پاک دامن عورتیں) اور پہلے مفہوم الحرائر کو ترجیح دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ پاک دامن معنی لینے کی صورت میں باندیوں سے نکاح جائز ہوگا، جب کہ یہ ان کے نزدیک سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۵: **ومن لم یستطع منکم طولا ......** الخ کے بموجب صحیح نہیں کیونکہ اس کی دو شروط ہیں کہ (۱) آدمی کے پاس مالی استطاعت نہ ہو (عدم الطّول) (۲) اور حرام میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، دوسری بات یہ کہ آیت مذکورہ میں مہر انہی کو دینے کا حکم ہے جب کہ باندی چونکہ اپنے آقا کی ملکیت ہوتی ہے اس لیے آقا کو دیا جانا چاہیے اور ایسا کیا گیا تو حکم قرآنی کی مخالفت ہوگی، تیسرے یہ کہ اس صورت میں زانیہ عورت سے نکاح جائز نہ ہوگا اور ثابت یہ ہے کہ وہ حرام نہیں ہے اگر توبہ کرلے، چوتھے یہ کہ احصان کا اشتقاق تحصُّن سے ہے اور تحصن کا ثبوت باندی کے مقابلے میں آزاد عورت کے لیے زیادہ ہے، خواہ باندی پاک دامن ہی ہو، کیونکہ وہ آزاد (شریف زادیوں) کے برخلاف اکثر باہر جاتی اور لوگوں سے ملتی ہے، ان تمام وجوہ کے پیش نظر ان (امام رازی) کے نزدیک یہاں المحصنات کے معنی ''حرائر'': آزاد شریف زادیوں کے ہیں۔

غامدی صاحب: اسالیب عربی سے لاعلم عجمی جو ایک پیراگراف صحیح نہیں لکھ سکتا حضرت عمرؓ پر طنز کرتا ہے

لیکن انھوں نے اپنے مخالفین احناف پر جو ''المحصنات'' کے معنی اس آیت مائدہ میں ''پاک دامن عورتیں'' لیتے ہیں وہ طنز نہیں کیا جو غامدی صاحب نے ان مفسرین وفقہاء پر کیا ہے جو اس لفظ کے معنی ''آزاد'' عورتیں مراد لیتے ہیں، اور اس کے لیے استدلال سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۴ (**ومن لم یستطع منکم طولا ...... الخ**) سے کرتے ہیں ایسے لوگوں کے لیے موصوف کے طنزیہ الفاظ ہیں:

> **''فقد استدل بمالم تکن علیه فی فحوی الآیة من الدلالة، فان الآیة لیس فیها شئ بدل علی حظر نکاح الاماء فمن مارس لغة القرآن و نظر فی اسالیبه علم انه لو کان کذلک لوجب التصریح''.**

آپ کو معلوم ہے کہ غامدی صاحب کی اس تغلیط اور طنز کی ضرب کس پر پڑتی ہے؟ حضرت عمرؓ پر اور حضرت ابن عباسؓ کے مشہور شاگرد اور مفسر قرآن مجاہد پر اور ان کے بعد امام طبری پر جن کی ۳۰ جلدوں کی تفسیر سے ۱۲ سو سال سے مسلمان فیض یاب ہو رہے ہیں۔ کیا ان مقدس اور معتبر عرب ہستیوں کو لغت (زبان) قرآن کی فہم نہ تھی؟ اور وہ اس کے اسالیب بیان سے لاعلم تھے؟ کہ آج ایک عجمی کو جو عربی زبان کا

ایک پیراگراف بھی صحیح نہیں لکھ سکتا اور اپنی عربی تحریر میں املاء اور نحوی اغلاط کا مرتکب ہوتا ہے اس کو یہ جرأت ہو کہ ان عظیم اسلاف پر طنز کرے جن کی عمریں قرآن کی شرح وبسط میں گزریں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امام طبری نے سورۂ مائدہ کی اس آیت میں واقع جملوں ''**والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من اهل الكتاب**'' کی تفسیر میں مشہور تابعی مفسر قرآن کا مجاہد قول نقل کیا ہے کہ اس سے مراد ''الحرائر'' (آزاد شریف زادیاں) ہیں۔ اور ساتھ ہی مختلف اسناد سے اس یمنی عورت کا قصہ دہرایا ہے، جو زنا کی غلطی کی مرتکب ہوئی تھی، پھر اس نے توبہ کر لی تھی، اور بہت نیک ہوگئی تھی لیکن اس کے اہل خانہ اس کی شادی کرانے سے خائف تھے کہ پتہ چل گیا تو کیا ہوگا، وہ اپنی مشکل حضرت عمرؓ کے پاس لے کر آئے، حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ کوئی نیک آدمی اس سے شادی کا پیغام دے تو اس سے شادی کردو، ساتھ ہی انھوں نے اس کے والد یا چچا کو جو یہ مشکل ان کے سامنے لے کر آیا تھا دھمکی دی، کہ ''جس بری بات کی اللہ نے ستر پوشی کی تھی اس کو میرے سامنے ظاہر کرنے آئے ہو۔ خدا کی قسم تم نے اگر کسی کو اس لڑکی کے اس گناہ کی بات بتائی جس سے وہ توبہ کر چکی ہے، تو میں تمہیں ایسی سخت سزا دوں گا کہ تم یاد کروگے، بس ایک مسلمان پاک دامن عورت کی طرح اس کی شادی کردو''۔

اس کے بعد انھوں نے بعض دوسرے ان تابعی مفسرین کی رائے نقل کی ہے جو اس آیت میں واقع لفظ ''المحصنات'' کے معنی پاک دامنوں (عفائف) کے لیتے ہیں اور اس سب کے بعد وہ پہلے قول کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس سے مراد مسلمانوں اور اہل کتاب کی آزاد (آزاد منش نہیں) عورتیں ہیں اور انھوں نے اس کے لیے دلیل یہ دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باندیوں سے اسی صورت میں شادی کی اجازت دی ہے جب وہ مسلمان ہوں (**ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فمّما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات**) اور اگر یہاں دونوں جگہ المحصنات سے مراد پاک دامن عورتیں ہوں تو ان کی پاک دامن باندیاں بھی اس میں شامل ہو جائیں گی اور غیر پاک دامن آزاد اہل کتاب کی عورتیں اور آزاد مسلمان عورتیں اس سے (شادی کی اجازت سے) خارج ہو جائیں گی جب کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**وانكحوا الأيامىٰ منكم و الصالحين من عباد كم و اِمائكم**''۔ اپنے مجرد اشخاص (خواہ عورت خواہ مرد) کی شادی کردو اور اپنے نیک غلاموں اور نیک باندیوں کی بھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر عفیف مرد و عورت کی شادی بھی کرائی جانی چاہیے لیکن غلاموں اور باندیوں میں سے صرف ان کی جو پاک دامن ہوں۔

غامدی صاحب کا اس موقع پر ''**ومن لم يسطع منكم طولا ان ينكح المحصنات**'' (اور تم میں سے جس کے پاس مالی استطاعت نہ ہو کہ وہ آزاد عورتوں سے نکاح کر سکے) کی تفسیر میں یہ کہنا کہ اس سے پاک دامن عورتیں ہی مراد ہیں۔ بالکل غلط ہے، کیونکہ یہاں ''المحصنات'' کے مقابلے میں **فمّما ملكت**

ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات'' (تو ایسی صورت میں مسلمان باندیوں سے جو تمہاری مملوکہ ہوں شادی کرلو) آیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ باندیوں کے مقابل (opposit) آزاد عورتیں ہی ہوسکتی ہیں، پاکدامن نہیں۔

غامدی صاحب کی ناقص زبان دانی صرفی ونحوی اغلا

جاوید احمد غامدی صاحب کی مشکل یہ ہے کہ وہ اپنی ناقص زبان دانی اور جاہلی اشعار کے حفظ پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور متقدمین مفسرین امام طبری، امام رازی اور حافظ ابن کثیر وغیرہ کی تفاسیر سے رجوع نہیں کرتے اور اس کے نتیجہ میں ایسے دعوے کرتے ہیں جو سراسر غلط ہوتے ہیں، اور ساتھ ہی وہ تنقید اسلاف کے بھی مرتکب ہوتے ہیں۔ اگر وہ ان کی تفاسیر پڑھتے ہیں تو یہ ان کا جبن ہے کہ وہ ان صحابہ، تابعین اور قدمائے مفسرین کا نام نہیں لیتے جن پر وہ طنز کرتے ہیں۔ ہم حسن ظن رکھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ اس موقع کے لیے انھوں نے تفسیر طبری سے رجوع ہی نہیں کیا۔

اس سے ثابت ہوا کہ غامدی صاحب کے برخلاف جن ائمہ تفسیر نے سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں واقع لفظ ''المحصنات'' سے وہی معنی مراد لیے ہیں جو سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۵ میں واقع اس لفظ کے ہیں یعنی آزاد مسلمان اور آزاد اہل کتاب خواتین انہی کی رائے صحیح ہے۔ اور ان میں امام شافعی بھی شامل ہیں ابوبکر الجصاص الحنفی نے اپنی کتاب 'احکام القرآن نکاح الاماء (ج ۳، ص ۱۰۹) میں سورۂ نساء کی آیت ۲۵ میں محصنات سے آزاد عورتیں مراد لی ہیں۔

باندیوں سے متعلق غیر ضروری اور بے فائدہ بحث کے بعد غامدی صاحب واپس سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ کی طرف آتے فرماتے ہیں: ''**فالمعنی: انہّ لمآبین ماحرم نکاحہ من النساء وکرہ وما لم یجزا کُلہ من الطعامُ احل الطیبات من الطعام والعفائف من النساء المؤمنات ومن اھل الکتاب**''۔

موصوف نے اپنی اس رائے کے لیے اس سے مراد پاک دامن عورتیں ہی ہیں، سورۂ مائدہ کی اس آیت کے پہلے لفظ الیوم کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے۔ وہ صراحۃً غلط ہے کیونکہ امام رازی کے بقول وہ لفظ الیوم سابقہ آیت الیوم **اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا**'' میں لفظ نعمت کی تفسیر ہے کہ جس طرح میں نے روحانی نعمت کی تکمیل اسلام کو تمہارے لیے پسندیدہ قرار دے کر کردی ہے تمہاری بدنی نعمت کی تکمیل کے لیے آج سے تم کو آزاد مسلمان اور کتابی عورتوں سے شادی کی اجازت دے کر کردی ہے۔

اس عبارت پر دو اعتراضات ہیں: ایک تو یہ کہ آیت اُحل لکم الطیبات......الخ'' سے پہلے حرام کھانوں اور حرام جانوروں کا تو سورۂ مائدہ میں ذکر ہے۔ لیکن یہاں جن عورتوں سے نکاح حرام ہے ان کا

کوئی ذکر نہیں ان کا ذکر بہت پہلے سورۂ نساء کی آیت ۲۳ و ۲۴ میں ہے۔ دوسرے یہ کہ ''ما حرم نکاحہ من النساء'' رکیک اور غیر واضح عربی ہے صاف الفاظ میں ہونا چاہیے: **لـمّا تـقـدم ذکـر النسـاء اللاتی حرم نکاحهّن** ......الخ یا ایسا ہی کچھ اور۔

غامدی صاحب نے یہاں باندیوں سے نکاح کا ذکر کیا ہے جو بے سود ہے، کیونکہ اب باندیوں کا دنیا میں وجود نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ سلف میں سورۂ مائدہ کی زیر بحث آیت سے مراد: آزاد شریف عورتیں اور پاکدامن عورتیں دونوں ہیں۔ ہر فریق کے اپنے اپنے دلائل ہیں۔ یہی بات ہمارے مفسرین متقدمین طبری، جصاص، زمخشری، قرطبی وغیرہ نے کہیں اختصار اور کہیں تفصیل کے ساتھ کہی ہے۔ جصاص کی احکام القرآن کی تیسری جلد میں باب المتعہ، باب نکاح الاماء اور نکاح الاماء الکتابیات میں بڑی تفصیل ہے۔

باندیوں کے نکاح سے متعلق آیت پر بحث سے ہم یہاں صرف نظر کرتے ہیں، جو بے سود اور ضیاع وقت ہے کہ اب باندیوں کا وجود ہی نہیں۔

البتہ ہم یہ وضاحت کرنا چاہیں گے کہ قرآن میں لفظ المحصنات (ص پر فتحہ) صرف آٹھ مرتبہ آیا ہے۔ ایک مرتبہ سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۴ میں اور تین مرتبہ اسی سورہ کی آیت نمبر ۲۵ میں اور دو مرتبہ سورہ مائدہ آیت نمبر ۵ میں اور دو مرتبہ سورۂ نور آیت اور آیت ۲۳ میں۔

یہ لفظ ان آیات میں تین مختلف معانی میں آیا ہے۔ (۱) شادی شدہ عورتیں۔ (۲) آزاد عورتیں (باندی کے مقابلے میں)۔ (۳) پاکدامن عورتیں۔

سورۂ نساء کی آیت نمبر ۲۴ میں یہ بالاتفاق شادی شدہ عورتوں کے لیے آیا ہے کہ ایسی عورتوں سے شادی کرنا حرام ہے۔ اور آیت نمبر ۲۵ میں یہ دوبار آزاد شریف عورتوں کے لیے آیا ہے۔ **ومـن لـم یسـتـطـع منکم طولاً ان ینکح المحصنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات** اور اسی آیت میں آگے: **فاذا اتین بفاحشة فعلهن نصف ما علی المحصنات من العذاب**۔

سورۂ نور کی آیت نمبر ۴: **والـذیـن یـرمـون الـمحصنات ثم لم یا توا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة** اور آیت نمبر ۲۳: **والـذین یرمون المحصنات الغافلات المومنات لُعنوا فی الدنیا والآخرة** میں المحصنات بالاتفاق پاکدامن عورتوں کے لیے آیا ہے۔

لیکن سورۂ نساء کی آیت کے اس جملہ: **وآتـوهـن اجـورهن بالمعروف محصنات غیر مسـافـحـات** میں بعض کے نزدیک محصنات یہاں پاکدامن عورتوں کے لیے ہے اور بعض کے نزدیک اس کے معنی ہیں کہ ان سے نکاح کیا جائے جو زنا اور آشنائی نہیں چاہتیں۔ علی الاعلان زنا کرنے والیوں اور آشنائی کرنے والیوں کے مقابل میں منکوحات ہی ہوتی ہے۔ ایسا ہی اختلاف سورۂ مائدہ کی آیت نمبر ۵ میں

والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتو الکتاب کے بارے میں ہے سلف میں سے ایک فریق اس کے معنی آزاد شریف عورتوں کے لیتا ہے۔

غامدی صاحب صحیح وسلیس عربی لکھنے سے بھی قاصر ہیں

اور دوسرا فریق پاک دامن مسلمان عورتیں اور پاک دامن کتابی عورتیں مراد لیتا ہے۔ دونوں کے اپنے عقلی اور نقلی دلائل ہیں۔فریقین نے اپنے اپنے دلائل ضرور بیان کئے ہیں اور فریق مخالف کی کمزوری دکھائی ہے جیسے تفسیر وفقہ کے دوسرے مسائل میں، لیکن ان میں سے کسی نے غامدی صاحب کی طرح دوسرے پر یہ طنز نہیں کیا کہ یہ لغت قرآن اور اس کے اسلوب بیان سے بے خبر ہیں۔ یہ جسارت ان عجمی ''علامہ'' ہی کی ہے جن کا محصنات سے متعلق دو تین صفحات کا بیان بڑی رکیک اور الجھی ہوئی عربی میں ہے۔ یہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ وہ شگفتہ ودلاویز عربی تو کیا صحیح وسلیس عربی لکھنے پر بھی قادر نہیں ہیں۔

آخر میں دلچسپ اور لایق عبرت بات یہ ہے کہ موصوف کے ''الاستاذ الامام'' مولانا امین احسن اصلاحی نے سورۂ مائدہ کی زیر بحث آیت کے جملے ''**والمحصنت من المومنت والمحصنت من الذین اوتو الکتاب**'' کا ترجمہ اپنے تدبر قرآن میں وہی کیا ہے جس کو جناب غلط قرار دے رہے ہیں۔ اصلاحی صاحب کا ترجمہ ہے:

> ''اور شریف عورتیں مسلمان عورتوں میں سے اور شریف عورتیں ان (اہل کتاب)
> میں سے جن کو تم سے پہلے کتاب ملی''۔

دیکھیے غامدی صاحب کے استاد مولانا امین احسن اصلاحی نے جن کو موصوف نے بیسویں صدی کا سب سے بڑا مفسر قرار دیا ہے، لفظ المحصنٰت کا یہاں وہ ترجمہ نہیں کیا ہے جس پر غامدی صاحب کو اصرار ہے یعنی پاک دامن (عفیفات) مسلمان عورتیں اور پاک دامن (عفیفات) کتابی عورتیں۔کم از کم الاستاذ الامام'' کے ترجمے کے پیش نظر ان کی اس آیت میں واقع لفظ المحصنات کی بحث تو ھباء منثور (اڑتا ہوا غبار) قرار پائے گی۔

ہم نے یہ مضمون غامدی صاحب کی چند عربی تحریروں کے زبان کے نقطۂ نظر سے تنقیدی جائزہ لینے کے لیے شروع کیا تھا۔لیکن اس میں ان کے اور ان کے استاد الاستاد مولانا فراہی کے بعض تفسیری مباحث پر بھی گفتگو ہوگئی۔قارئین کو یہ اندازہ تو پہلے ہی ہوگیا ہوگا کہ جو شخص عربی الفاظ کا صحیح املاء نہیں لکھ سکتا، جو غلط نحوی تراکیب اور عربی کے متروک اور غیر مانوس الفاظ استعمال کرتا ہے، جن سب کی نشان دہی گزشتہ صفحات میں کر دی گئی ہے۔اس کا عربی سے متعلق دعوائے زبان دانی کیا قیمت رکھتا ہے۔اور ساتھ ہی ان کی قلت نظر ان کے محدود مطالعے، ان کے غرور علم اور اسلاف کے خلاف ڈھکے چھپے انداز میں ان کی زبان درازی کی حقیقت بھی واضح ہو گئی ہوگی۔ **وما تو فیقی الا باللہ ا للھم انا نعوذ بک من فتنة اللسان ومن فتنة القلم۔**

''تعال نقتبس من نور اسلافنا''

ہم نے اس تنقیدی جائزے کی ابتدا میں عرض کیا تھا کہ ''شرح شواھد الفراہی'' اور المفردات تالیف (فراہی) کے ساتھ ساتھ مندرجۂ بالا عنوان کے تحت ''الاعلام'' میں شایع شدہ دو بہت مختصر تحریریں بھی غامدی صاحب کی ہمارے سامنے ہیں۔

عنوان دیکھ کر خیال گزرا تھا کہ یہ موصوف کی اپنی نگارشات ہوں گی۔ جن میں اَسلاف کی کتابوں سے کچھ اِقتباسات ہوں گے لیکن متن پڑھنے سے پتہ چلا کہ یہ دونوں مختصر تحریریں، مقدمۂ ابن خلدون اور حافظ ابن القیم کی کتاب ''الفوائد'' کے اقتباسات ہیں، ان میں تعریفاً وتشریحاً غامدی صاحب کے قلم سے ایک لفظ بھی نہیں۔

چاہیے تو یہ تھا کہ عنوان ایسا مقرر کرتے کہ جس سے فوراً ہی پتہ چل جاتا کہ یہ تحریریں تمام اقتباسات ہیں۔ نہ کہ آخر میں ایک کونے پر جس کتاب سے اقتباس کیا ہے اس کا نام لکھ دیا جائے۔ پھر یہ کہ ان دونوں تحریروں کے اول وآخر میں علامات اقتباس ('' '') بھی نہیں۔ اس کے سبب ایک ایسے قاری کو جو ابن خلدون اور ابن القیم کی تحریروں سے واقفیت نہیں رکھتا یہ دھوکہ ہوسکتا ہے کہ یہ عبارت غامدی صاحب کی ہے۔ اور معانی ومطالب ان دونوں مصنفین کے ہیں۔ اس قوی احتمال کو روکنے کے لئے بہتر تھا کہ عنوان اس طرح کا ہوتا: ''**اقتباسات من السلف**'' یا ''**قطع مقتبسته من مؤلفات بعض السلف**'' ۔اور جس مصنف سے اقتباس لیا گیا ہے اس کا نام اوپر ہی مذکور ہوتا۔ ساتھ ہی یہ بھی ضروری تھا کہ جس باب یا فصل سے یہ اقتباسات لئے گئے ہیں ان کا نام صفحات کے نمبر کے ساتھ تحریر کر دیا جاتا۔ یہ تحقیق کے اولین مقتضیات ہیں۔

بہرحال غامدی صاحب کو پڑھنے والوں کے لئے یہ کام ہم کئے دیتے ہیں۔ مقدمۂ ابن خلدون سے مقتبس قطعۂ تحریر یا پیرگراف اس ''مقدمہ'' کی فصل ''**فی علوم اللسان العربی**'' میں ذیلی عنوان علم الادب کے تحت مذکور ہے، مقدمہ ابن خلدون، تحقیق ڈاکٹر علی عبدالوحد وافی، طبعۃ ثانیہ ۱۹۶۷ء لجنۃ البیان العربی، قاھرہ میں غامدی صاحب کی اقتباس کردہ عبارت الجزء الرابع کے صفحہ ۱۳۸۷ پر ہے۔ (دارالفکر، بیروت کے ایڈیشن ۱۹۸۱ء میں یہ صفحہ ۷۶۳ پر ہے، اس ایڈیشن میں یہ مقدمہ تاریخ ابن خلدون کے پہلی جلد کے طور پر چھپا ہے)۔

دوسرا اقتباس آٹھویں صدی ہجری کے مشہور حنبلی فقیہہ حافظ ابن القیم کی کتاب ''الفوائد'' سے ہے۔ کتاب کا پورا نام نہیں دیا گیا ہے جو یہ ہے: الفوائد المشوِّقۃ الی علوم القرآن وعلم البیان (یہ کتاب بہت پہلے قاھرہ میں ۱۹۱۸ء اور ۱۹۲۷ء میں چھپی تھی کسی نئے ایڈیشن کا علم نہیں)۔

پیش کردہ اقتباس کے سلسلے میں ہم کہینگے کہ یہ تحریر ساڑھے چھ سو سال قبل کی ہے، نہ تو یہ عصر حاضر

کی شستہ وشگفتہ زبان ہے اور نہ عباسی عہد کی دلکش ودل آویز زبان ۔ابن خلدون نے کوئی شک نہیں کہ عربی اسلوب تحریر کو مسجع ومقفع عبارات آرائی سے پاک کیا تھا جس کی مذمت خود اس نے اپنے مقدمہ میں کی ہے، ایک حقیقت یہ ہے کہ خود ابن خلدون کا انداز تحریر کہیں کہیں تعقید سے خالی نہیں اور بعض اوقات اس میں رکاکت بھی ہے ۔بیسویں صدی کے جن ادباء واصحاب قلم محققین نے ابن خلدون پر کام کیا ہے ان میں ایک مشہور وممتاز شخصیت ڈاکٹر علی عبدالوحد وافی کی ہے جنھوں نے مقدمۂ ابن خلدون پر تحقیق کی ہے اور اس کو چار جلدوں میں تقریباً نصف صدی قبل اپنے تقریباً دو ہزار حواشی اور اپنے طویل علمی وتحقیقی مقدمے (۳۴۶ صفحات) کے ساتھ مرتب کیا تھا۔

انھوں نے اپنے متعدد حواشی میں ابن خلدون کی پیچیدہ عبارات کی تشریح کی ہے، اور ساتھ ہی صاحب مقدمہ کی بعض رکیک عبارات کی نشان دہی بھی کی ہے ۔موصوف کا یہ مقدمہ دقت نظر اور احاطۂ تحریر کی انتہائی اعلیٰ مثال ہے ۔ یہاں اس بات کا اشارہ بے محل نہ ہوگا کہ ابن خلدون کا تاریخ میں مقام ایک مؤرخ اور علم الاجتماع [Sociology] کے مخترع اور تہذیب وتمدن کے شارح وناقد کی حیثیت سے ہے ایک ادیب کی حیثیت سے نہیں ۔زبان کے معاملے میں ان کا یہی کارنامہ کم نہیں کہ انھوں نے اس کو حریری کے مسجع ومقفّی اسلوب سے پاک کیا اور سلیس عربی لکھنے کی طرح ڈالی۔

جہاں غامدی صاحب نے شرح شواہد الفراہی میں ظلّ ،نبت ،حریق ،غلام ،اور شبہ وریح الشمال جیسے عام فہم عربی الفاظ کی تشریح کی ہے وہاں ابن خلدون کے الفاظ عوارض یستقری ،حدّ ،کلف کی تشریح نہیں کی جو مذکورہ بالا الفاظ سے زیادہ مشکل ہیں ۔

پھر یہ کہ موصوف نے اس اقتباس میں ابن قتیبہ کی مشہور کتاب :''ادب الکاتب'' کا نام غلط طور پر''ادب الکتاب'' لکھا ہے، پہلے تو میں سمجھا تھا کہ غالباً یہ طباعت کی غلطی ہے ۔لیکن مقدمہ ابن خلدون کے عام غیر تحقیق شدہ ایڈیشن (دارالفکر) سے رجوع کرنے پر پتہ چلا کہ اس میں بھی یہ اسی طرح غلط ''ادب الکتاب'' چھپا ہوا ہے ۔اور غامدی صاحب نے اس غلطی کو ویسے ہی نقل کر دیا ہے ۔پہلی بات تو یہ کہ ابن قتیبہ کا صحیح نام اتنا مشہور ہے کہ غامدی صاحب کو مقدمۂ ابن خلدون کے اس تجارتی ایڈیشن پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیے اور اس کو خود ہی صحیح کر دینا چاہیے تھا۔

دوسرے یہ کہ ان کے سامنے اگر''مقدمہ'' کا مذکورہ بالا تحقیق شدہ مقدمہ ہوتا تو وہ دیکھتے کہ اس میں اس کتاب کا صحیح نام ادب الکاتب ہی درج ہے ۔کتابوں کے تجارتی ایڈیشنوں میں بیسیوں طباعتی اغلاط ہوتی ہیں لیکن اہل علم اور خاص طور پر محققین کا یہ شیوہ نہیں کہ ان اغلاط کو بعینہ نقل کر دیا جائے کئی سال پہلے ہفتہ وار زندگی (لاہور) کے صفحات پر غامدی صاحب ایک انٹرویو میں اپنے آپ کو''محقق'' کے نام سے موصوف کر چکے ہیں)۔اس اقتباس کی تیسری سطر میں الکلمہ غلط ہے، صحیح الملکة ہے۔ یہ طباعتی غلطی موصوف نے ویسے ہی''مقدمہ'' سے نقل کر دی ۔افسوس ! دوسرا اقتباس جو حافظ ابن القیم کی کتاب : الفوائد

المشوقۃ الی علوم القرآن وعلم البیان'' سے ہے۔ یہ کتاب ابن القیم کی ایسی مشہور وممتاز اور متداول کتابو ں میں سے نہیں جیسی اعلام الموقعین زاد المعاد، حاوی الارواح، مدارج السالکین اور کتاب الروح ہیں۔ اس کتاب کا کوئی نسخہ ہمارے سامنے نہیں۔ بہرحال اس اقتباس کا پہلا حصہ تو خود حافظ ابن القیم نے سیرت ابن ہشام سے نقل کیا ہے اور دوسرے حصے میں ان کی اپنی عبارت ہے۔ اور دونوں حصوں میں کوئی ربط نہیں غامدی صاحب نے بھی پہلے حصے (ایک پیرگراف) کی نقل کے بعد نقطے (......) لگا کر عبارت روک دی ہے۔

البتہ دوسرے حصے میں اپنی عادت کے مطابق موصوف نے یملأ کا املا غلط طور پر ''یملاء'' لکھا ہے اور یقین غالب ہے کہ اس اقتباس میں اشعار العرب کے بعد جو لفظ ہے وہ مقولات ہوگا مقاولات نہیں جیسا کہ طبع ہوا ہے اگرچہ لغت میں باب مفاعلۃ سے مقاولۃ ہے جس کی جمع مقاولات ہے لیکن اس کے معنی باہم ایک دوسرے کا قول ہے، یعنی مجادلۃ جو یہاں مقصود نہیں معلوم ہوتا۔ عصر حاضر کی عربی میں مقاولہ ٹھیکے (Contract) کے معنی میں مستعمل ہے۔ جو مصر کی مشہور مجمع اللغۃ العربیۃ کا تجویز کردہ ہے۔

آخر میں عرض ہے کہ اگر غامدی صاحب کو اسلاف کے ادب سے کچھ اقتباس کر کے روشنی حاصل کرنا تھی تو جاحظ، ابن قتیبہ المبرد، ابوالفرج الاصفہانی اور ابن عبدربہ وابوحیان التوحیدی کی علی الترتیب کتابوں البیان والتبیین یا کتاب الحیوان، عیون الأخبار، الکامل، کتاب الاغانی، العقد الفرید اور الامتاع والموانسۃ یا البصائر والذخائرہ سے کوئی مثالی ودلآویز اقتباس پیش کرتے۔ جن کتابوں سے موصوف نے اقتباسات پیش کئے ہیں، علی الترتیب وہ آٹھویں اور ساتویں صدی کی تحریریں ہیں، اور عربی زبان کی وہ دلکشی ودل آویزی جو عباسی دور میں تھی باقی نہیں رہی تھی۔ پھر یہ کہ ابن خلدون کی شہرت ان نظریات پر ہے جو اس نے تہذیب و تمدن یا علم الاجتماع سے متعلق پیش کئے ہیں جس کو وہ ''علم العمران'' کہتے ہیں۔ اگر ابن خلدون کی تحریر سے اقتباس مقصود تھا تو ابن خلدون نے اپنے ''مقدمہ میں اس علم سے متعلق تخلیقی (creative) طور پر جو کچھ لکھا ہے اس سے کوئی اقتباس پیش کرنا چاہیے تھا علم الادب پر تو انھوں نے صرف ڈیڑھ صفحہ لکھا ہے۔

اسی طرح حافظ ابن القیم الجوزیہ کا میدان فکر وتحقیق اصول فقہ، سیرت نبوی اور روحانیات ہیں ان کی تحریر کا بہترین نمونہ بھی اعلام الموقعین، زاد المعاد، حادی الارواح اور مدارج السالکین میں پایا جاتا ہے۔ کتاب الفوائد ان کی غیر معروف وغیر متداول کتاب ہے۔

سلف صالحین کی تحریروں سے روشنی حاصل کرنا ہی تھا تو حسن البصری، امام شافعی (جن کی زبان حجّت ہے) القشیری، امام غزالی، شیخ عبدالقادر جیلانی اور ابن الجوزی کی نمایندہ تحریروں سے اقتباسات دیے جا سکتے تھے۔ جن کی تحریرات ادب کی اعلیٰ مثالیں بھی ہیں اور ان میں صلاح وخیر کا عنصر بھی وافر ہے۔